شرح

كتاب التوحيد

من صحيح البخاري

تأليف
عبد الله بن محمد الغنيمان
رئيس قسم الدراسات العليا
بالجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة

الجزء الأول

دار العاصمة
للنشر والتوزيع

شَرْحُ

كِتَابِ التَّوْحِيدِ

مِنْ صَحِيحِ الْبُخَارِيِّ

١

ح دار العاصمة للنشر والتوزيع ، ١٤٢٢هـ

فهرسة مكتبة الملك فهد الوطنية أثناء النشر

الغنيمان ، عبد الله محمد

شرح كتاب التوحيد من صحيح البخاري ـ الرياض .

٤٣٢ ص ؛ ١٧ × ٢٤ سم .

ردمك ١ـ٤٩ـ٨٣٧ـ٩٩٦٠ (مجموعة)

٥ـ٥٠ـ٨٣٧ـ٩٩٦٠ (ج ١)

١ ـ التوحيد ٢ ـ الحديث ـ مباحث عامة أ ـ العنوان

ديوي ٢٤٠ ٢٢/٣١٢٦

رقم الإيداع: ٢٢/٣١٢٦

ردمك: ١ـ٤٩ـ٨٣٧ـ٩٩٦٠ (مجموعة)

٥ـ٥٠ـ٨٣٧ـ٩٩٦٠ (ج ١)

جميع الحقوق محفوظة

الطبعة الثانية

١٤٢٢هـ ـ ٢٠٠١م

الصف والإخراج دار العاصمة للنشر والتوزيع

دار العاصمة

المملكة العربية السعودية

الرياض ـ ص ب ٤٢٥٠٧ ـ الرمز البريدي ١١٥٥١

هاتف ٤٩١٥١٥٤ ـ ٤٩٣٣٣١٨ ـ فاكس ٤٩١٥١٥٤

بسم الله الرحمن الرحيم

المقدمة

أحمد الله الأحد الصمد، الذي لم يلد، ولم يولد، ولم يكن له كفواً أحد، وأشهد أن لا إله إلا الله وحده، لا شريك له في ألوهيته وربوبيته، ولا ند له في أسمائه وصفاته.

وأشهد أن محمداً عبده ورسوله، أرسله بالهدى، ودين الحق، فدعا إلى توحيد الله الخالص من كل شائبة شرك، في حقه، أو فعله، أو أسمائه وصفاته، وجاهد في هذا السبيل حتى وضح الحق، واستبان وكمل به الدين، وتمت النعمة، فترك الأمة على البيضاء، ليلها كنهارها، لا يزيغ عنها إلا هالك.

وسار على نهجه صحابته، فلم يغيروا، أو يبدلوا، بل بذلوا جهدهم في دعوة الخلق إلى عبادة الله وحده، حتى مضوا لسبيلهم.

فصلاة الله وسلامه على عبده ورسوله محمد بن عبدالله، إمام الحنفاء وسيد الأصفياء، ورضي الله عن صحابته أجمعين، وعمن سلك نهجهم إلى يوم الدين.

كمال الهداية وتمام النعمة على هذه الأمة

أما بعد، فقد عُلمَ أن الله -تعالى- بعث رسوله محمداً -ﷺ- على حين فترة من الرسل، «وفي جاهلية لا تعرف من الحق رسماً، ولا تقيم به في مقاطع الحقوق حكماً»[1]، وإنما ينتحلون ما تهواه نفوسهم، وما تزينه لهم شياطينهم، وما وجدوا عليه آباءهم، فجاهدهم وجادلهم باللين والحكمة، وقارعهم بالسنان والحجة، لمن كابر وعاند، وكان نصر الله حليفه، فاستقام أمره، وانتصر على عدو الله، وظهر دينه، فجاء نصر الله ودخل الناس في دين الله أفواجاً، وبعد تمام نعمة الله -تعالى- عليه وعلى أمته، وظهور ما جاء به من الحق، ووضوح الطريق، توفاه الله إليه، فقام بعده صحابته بأمره خير قيام، فجاهدوا في الله القريب والبعيد، حتى تحقق ما أخبر به رسولهم -ﷺ- فيما رواه مسلم في «صحيحه» عن ثوبان، قال: قال رسول الله

(١) انتزاعاً من خطبة «الاعتصام» للشاطبي (ص٢).

-ﷺ-: «إن الله زوى[1] لي الأرض فرأيت مشارقها، ومغاربها، وإن أمتي سيبلغ ملكها ما زوي لي منها، وأعطيت الكنزين، الأحمر، والأبيض[2]، وأني سألت ربي لأمتي أن لا يهلكها بسنة عامة، وأن لا يسلط عليهم عدواً من سوى أنفسهم، فيستبيح بيضتهم[3]، وإن ربي قال: يا محمد، إني إذا قضيت قضاءً فإنه لا يرد، وإني أعطيتك لأمتك أن لا أهلكهم بسنة عامة[4]، وأن لا أسلط عليهم عدواً من سوى أنفسهم، يستبيح بيضتهم، ولو اجتمع عليهم من بأقطارها، حتى يكون بعضهم يهلك بعضاً، ويسبي بعضهم بعضاً»[5].

ففتحت بلاد الروم وفارس في عهد الخليفة الثاني، وأنفقت كنوزها في سبيل الله -تعالى- وواصلت جحافل التوحيد إلى مشارق الأرض ومغاربها، تفتح القلوب إلى معرفة الله وتوحيده قبل البلاد، حتى تمت نعمة الله على أكثر أهل الأرض، فاتجهوا إلى عبادة الله وحده، بعدما كانوا يعبدون كل شيء، وكانت تستعبدهم شياطين الجن والإنس.

ولكن كثيراً من الناس لا يعجبهم ذلك، بل يسوؤهم ويحزنهم.

ومن حكمة الله -تعالى- أن جعل للباطل جنوداً يناصرونه، ويدافعون الحق ويردونه، كما جعل للحق أنصاراً يتفانون في الذياد عنه، والدعوة إليه.

وقد كان ذلك منذ باء إبليس اللعين بالطرد عن رحمة الله، والبعد عن كل خير، فأقسم بعزة الله ليغوين بنى آدم أجمعين، إلا عباد الله المخلصين، كما قال الله تعالى عنه: ﴿قَالَ فَبِعِزَّتِكَ لَأُغْوِيَنَّهُمْ أَجْمَعِينَ ﴿٨٢﴾ إِلَّا عِبَادَكَ مِنْهُمُ الْمُخْلَصِينَ﴾[6].

ومن المعلوم أن الله -تعالى- لم يقبض نبيه محمداً -ﷺ- حتى أكمل له دينه، وأظهره على من عاداه بالحجج والبراهين، وبقوة القتال لمن قف في وجهه وعاند الحق، كما قال -تعالى- في آخر ما أنزله الله عليه: ﴿الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتْمَمْتُ

(١) معناه: جمعها لي فرأيت أقصاها من الشرق ومن الغرب.

(٢) المقصود بالكنزين: كنز الفرس، والروم، الأحمر: الذهب، والأبيض: الفضة.

(٣) أي: يهلكهم جميعاً، ويستولي على بلادهم، وذراريهم، وأموالهم.

(٤) أي: لا أرسل عليهم عذاباً يعمهم، ويستأصلهم.

(٥) «صحيح مسلم» (٤/ ٢٢١٥) رقم (٢٨٨٩).

(٦) الآيتان ٨٢، ٨٣ من سورة ص.

عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَرَضِيتُ لَكُمُ ٱلْإِسْلَٰمَ دِينًاۚ ﴾[1]، فإذا كان الله قد أكمل لهم دينهم، فلا بد من أنه وضحه لهم بحيث لا يبقى فيه أي التباس أو اشتباه، ولا بد من أنهم فهموه واعتقدوه على ما أريد منهم وعملوا به، ولا بد من الاستغناء به عن كل ما سواه، فلا يحتاجون معه إلى غيره، وأعظم ما يحتاجونه وأشرفه هو معرفتهم ربهم بأسمائه وصفاته، وما يجب له ويستحقه، ويحمد ويمجد به، ويثنى به عليه؛ لأن هذا من أفضل العبادة التي أوجبها الله عليهم، كما قال تعالى: ﴿وَلِلَّهِ ٱلْأَسْمَآءُ ٱلْحُسْنَىٰ فَٱدْعُوهُ بِهَاۖ وَذَرُواْ ٱلَّذِينَ يُلْحِدُونَ فِيٓ أَسْمَٰٓئِهِۦۚ سَيُجْزَوْنَ مَا كَانُواْ يَعْمَلُونَ ﴾[2].

قد أوضح الله ورسوله العقيدة وضوحاً جلياً

فلا بد من إيضاح الواجب لله -تعالى- والممتنع عليه، والجائز عليه، حتى يكونوا على بينة من دينهم، ومعبودهم؛ لأنه لا سبيل إلى معرفة ذلك إلا من الوحي، إذ هو من الغيب، الذي لا يعلم بالقياس، ولا بالعقل.

وقد بين الله لنا طريقة الأنبياء التي كانوا يدعون بها أممهم، كما قص الله تعالى عنهم في القرآن، فقد اتفقت طريقتهم في الدعوة إلى توحيد الله وعبادته وحده، وخاتمهم جاء مقتفياً أثرهم في ذلك، فدعا أمته إلى ما دعت إليه الرسل قبله، من توحيد الله ومعرفته، فلم يفارقهم حتى وضح لهم الطريق، واستبان الحق من الباطل.

روى ابن ماجه عن أبي الدرداء، قال: خرج علينا رسول الله -ﷺ- ونحن نذكر الفقر ونتخوفه، فقال: «آلفقر تخافون؟ والذي نفسي بيده لتصبن عليكم الدنيا حتى لا يزيغ قلب أحدكم إلاهيه، وايم الله لقد تركتكم على مثل البيضاء، ليلها ونهارها سواء».

قال أبو الدرداء: صدق والله رسول الله -ﷺ-: «تركنا على مثل البيضاء، ليلها ونهارها سواء»[3].

---

(١) الآية ٣ من سورة المائدة.

(٢) الآية ١٨٠ من سورة الأعراف.

(٣) «سنن ابن ماجه» (١/ ٤) رقم (٥).

وقال الله تعالى: ﴿وَنَزَّلْنَا عَلَيْكَ ٱلْكِتَٰبَ تِبْيَٰنًا لِّكُلِّ شَىْءٍ وَهُدًى وَرَحْمَةً وَبُشْرَىٰ لِلْمُسْلِمِينَ﴾[1]، وقال تعالى: ﴿وَمَآ أَنزَلْنَا عَلَيْكَ ٱلْكِتَٰبَ إِلَّا لِتُبَيِّنَ لَهُمُ ٱلَّذِى ٱخْتَلَفُوا۟ فِيهِ ۙ وَهُدًى وَرَحْمَةً لِّقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ﴾[2]، وقال تعالى: ﴿وَأَنزَلْنَآ إِلَيْكَ ٱلذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ وَلَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ﴾[3].

فالإيمان بالله وأسمائه وصفاته أعظم الأشياء، وكذلك عبادته، فلا بد أن يبين الكتاب -الذي هو تبيان لكل شيء- ذلك أوضح البيان.

ولا بد أن يدل على أعظم الهدى الذي هو معرفة الله -تعالى- بأسمائه وصفاته، كما أن من أعظم ما وقع فيه الخلاف في الأمة هو في هذا الباب، فلا بد أن يكون قد بينه؛ لأنه تعالى أخبرنا أنه نزله ليبين لنا ما اختلفنا فيه، ولا بد أن نجد فيه ما يزيل كل شك ولبس؛ لأنه هدى ورحمة، لكن ليس لكل أحد بل للمؤمنين فقط.

وأعظم ما أنزل إلينا هو الإيمان بالله، ومعرفته، وقد أخبرنا تعالى أنه أنزل الكتاب ليبين للناس ما نزل إليهم، فكيف يترك أعظم الأشياء المنزلة إلينا بدون بيان؟

فعُلم بهذا ونحوه أن الله -تعالى- بيَّن على لسان رسوله -ﷺ- للأمة كل ما تحتاج إليه في دينها، ومعرفة ربها، ولم يكل ذلك إلى عقولهم، أوقياساتهم.

قال ابن عباس في قوله تعالى: ﴿ٱلْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِى وَرَضِيتُ لَكُمُ ٱلْإِسْلَٰمَ دِينًا﴾[4]: «أخبر الله نبيه والمؤمنين، أنه أكمل لهم الإيمان، فلا يحتاجون إلى زيادة أبداً، وقد أتمه الله فلا ينقصه أبداً، وقد رضيه الله فلا يسخطه أبداً»[5].

---

(١) الآية ٨٩ من سورة النحل.

(٢) الآية ٦٤ من سورة النحل.

(٣) الآية ٤٤ من سورة النحل.

(٤) الآية ٣ من سورة المائدة.

(٥) رواه ابن جرير بسنده، انظر «تفسيره» (٩/ ٥١٨) ط المعارف.

فإذا كان الله -تعالى- قد أكمل لهم الإيمان، فكل ما لم يقله رسول الله -ﷺ- في باب الإيمان، ولم يأمر به ويبينه للأمة فهو باطل، وليس من الدين الكامل الذي جاء به.

وأصل الدين وأساسه: معرفة الله تعالى بأسمائه وصفاته، ومعرفة ما يجب له على عباده.

ولا يجوز لمسلم يؤمن بالله ورسوله واليوم الآخر أن يظن برسول الله -ﷺ- أنه لم يبين ما يعتقده العبد في ربه؛ لأن هذا هو الذي أمر بتبليغه.

قال شيخ الإسلام: «من المحال في العقل والدين أن يكون الرسول الذي أخرج الله به الناس من الظلمات إلى النور، وأنزل عليه الكتاب ليحكم بين الناس فيما اختلفوا فيه، أن يكون قد ترك باب الإيمان بالله والعلم به ملتبساً مشتبهاً، ولم يميز بين ما يجب لله، من الأسماء الحسنى والصفات العليا، وما يجوز عليه، وما يمتنع عليه، فإن معرفة هذا أصل الدين، وأفضل الأعمال، فكيف يكون القرآن والرسول والصحابة -وهم أفضل الخلق بعد النبيين- لم يحكموا هذا الباب اعتقاداً وقولاً؟».

ومحال أن يُعلِّم النبي -ﷺ- أمته أدب الأكل والشرب، وقضاء الحاجة، ونحو ذلك، ويترك تعليمهم ما يقولونه بألسنتهم، وما يعتقدونه في قلوبهم، في ربهم ومعبودهم، مع كون ذلك غاية المعارف، وأشرف المقاصد، والوصول إليه غاية المطالب، مع قوله -ﷺ-: «ما بعث الله من نبي إلاَّ كان حقاً عليه أن يدل أمته على خير ما يعلمه لهم، وينهاهم عن شر ما يعلمه لهم»(١).

ومحال أن يكون الذين كان فيهم رسول الله -ﷺ- والذين يلونهم غير عالمين للحق في باب معرفة الله، وغير قائلين به.

ومعلوم أن من في قلبه حياة ومحبة للعبادة، أنه يحرص أشد الحرص على معرفة ذلك.

---

(١) انظر «صحيح مسلم» (١٢/ ٢٣٣) شرح النووي، في الإمارة، باب وجوب الوفاء ببيعة الخلفاء الأول فالأول، وابن ماجه في الفتن، انظر (٢/ ١٣٠٦) رقم (٣٩٥٦)، والنسائي في البيعة (٧/ ١٥٣).

وقد صح عنه -ﷺ- أنه قال[1]: «خير الناس قرني، ثم الذين يلونهم، ثم الذين يلونهم، ثم يجيء أقوام تسبق شهادة أحدهم يمينه، ويمينه شهادته»[2].

بـــدء الانحـــراف

لما سيطر حكم الإسلام على أكثر البلاد، في آسيا، وأفريقيا، وغيرهما، دخل تحت حكمه أمم كثيرة، رغبة ورهبة، وكان لها أديان مختلفة، من يهودية، ومجوسية، ونصرانية، ووثنية، وغير ذلك، وقد كان لكثير من هذه الأمم سلطان كبير، مثل المجوس، والرومان، فسلبهم المسلمون ذلك، وكان عند هؤلاء من الكبر والاستعلاء ما يجعلهم يأنفون من كونهم تحت سلطان المسلمين، ولا سيما وقد كانوا يرون العرب من أحقر الأمم، وأقلها شأناً، كما أن اليهود واجهوا الإسلام ورسوله من أول أمره بالعداء، وحاولوا القضاء عليه بأنواع من المكائد، والمؤامرات. ولما يئس هؤلاء جميعاً من قدرتهم في مجابهة الإسلام بالقوة وجهاً لوجه انصرف جهدهم وكيدهم إلى الدسائس، والمؤامرات، والاغتيالات لرجاله العظام.

ودخل في الإسلام ظاهراً من هؤلاء من قصده إفساده، وتمزيق وحدة أهله، ولا بد أن يكون ذلك عن دراسة، وإعمال فكر وتخطيط. وربما يكون هناك جمعيات متعاونة، من المجوس واليهود، والنصارى والهنود، وغيرهم، وقد تكون لكل طائفة مؤسسات تعمل لإفساد عقائد المسلمين؛ لتيقنهم أنه لا يمكن هزيمة المسلمين، إلا بإفساد عقيدتهم. فبدأت آثار تلك المؤامرات تظهر، شيئاً فشيئاً، فقتل الخليفة الراشد عمر بن الخطاب بأيدٍ مجوسية، وربما بمؤامرة مجوسية يهودية.

ثم قتل الخليفة بعده، بأيدٍ مشبوهة، من غوغاء، يدفعهم بعض دهاة اليهود والمجوس.

ثم ظهر القول بنفي القدر، وأول من عرف بذلك رجل مجوسي يقال له: سيسويه، من الأساورة، وإن كان قد اشتهر أن أول من قال به

(١) البخاري، انظر «الفتح» (٧/ ٢) و (١١/ ٢٤٤، ٥٤٣).

(٢) الفتوى الحموية، ملخصاً، انظر «مجموع الفتاوى» (٥/ ٧٠٦).

معبد الجهني[(١)].

ثم أوقدت نار الفتنة بين المسلمين، وقتال بعضهم بعضاً.

ثم خرجت الخوارج بجهلهم، وعتوهم، وتكفيرهم المسلمين، وقتلهم إياهم.

ثم نجم التشيع الشنيع، من قبل يهود ومجوس يوقدون ناره، وأظهروا القول بأن للرسول -ﷺ- وصياً، هو عليّ بن أبي طالب، ولكن الصحابة تمالؤوا على ظلمه، وكتمان الوصية على حد زعمهم الكاذب.

ولم يزل التشيع يتطور بتطرفه، وتشعبه، حتى صار ملجأً لكل من يريد أن يحارب الإسلام والمسلمين، وظهر فيه القول بأن القرآن مبدل ومحرف، ومزيد فيه، ومنقوص منه، وأن أعظم الصحابة ارتدوا بعد إسلامهم إن لم يكونوا كلهم، ما عدا عليّ بن أبي طالب ونفراً قليلاً معه.

وقد يصل الضلال ببعضهم والجرأة على الله -تعالى-، إلى أن يقول بخيانة جبريل للرسالة، وأنه أرسل إلى علي فعدل بها إلى محمد.

ولم يزل الرفض يبتعد بأهله عن الدين والعقل والفطرة إلى يومنا هذا.

ثم ظهر القول بإنكار الصفات لله -تعالى-، وأنه لا يحب أحداً من عباده ولا يحبه أحد، ولا يتكلم، وليس له يد، ولا وجه، ولا شيء مما وصف به نفسه أو وصفه به رسوله.

وكان أول من عرف بذلك، رجل يقال له: الجعد بن درهم[(٢)].

قال شيخ الإسلام: «أصل مقالة تعطيل الصفات، مأخوذ عن تلامذة اليهود والمشركين، وضلاّل الصابئين، فإن أول من حفظ عنه أنه قال هذه المقالة في

---

(١) معبد الجهني البصري: تابعي، كان داعية في ضلال، قال الدارقطني: حديثه صالح ومذهبه رديء. تكلم فيه كثير من السلف من أجل قوله بنفي القدر، قتله عبدالملك سنة ثمانين. انظر «تهذيب التهذيب» (١٠/ ٢٢٥).

(٢) عداده في التابعين، قتله خالد بن عبدالله القسري على الزندقة، يذكر أنه جعل في قارورة ماء وتراباً، فاستحال دوداً، فقال: أنا خلقته. وهو فارسي، قتل سنة ١٢٤، انظر «البداية والنهاية» (٩/ ٣٩٤).

الإسلام -أعني أن الله ليس على العرش حقيقة، وأن الاستواء بمعنى الاستيلاء، ونحو ذلك- هو الجعد بن درهم، وأخذها عنه الجهم بن صفوان، وأظهرها فنسبت مقالة الجهمية إليه.

وقد قيل: إن الجعد أخذ مقالته عن أبان بن سمعان، وأخذها أبان عن طالوت ابن أخت لبيد بن الأعصم، وأخذها طالوت عن لبيد بن الأعصم اليهودي الساحر، الذي سحر النبي -ﷺ-»[(١)].

وهذه سلسلة يهودية لها سوابق في محاربة الإسلام.

وقال البخاري: «حدثنا قتيبة، حدثني القاسم بن محمد، حدثنا عبدالرحمن بن محمد بن حبيبة، عن أبيه، عن جده، قال: شهدت خالد بن عبدالله القسري بواسط في يوم أضحى... وقال: ارجعوا فضحوا تقبل الله منكم، فإني مضحٍ بالجعد بن درهم، زعم أن الله لم يتخذ إبراهيم خليلاً، ولم يكلم موسى تكليماً، تعالى الله علواً كبيراً عما يقول ابن درهم، ثم نزل فذبحه».

قال أبو عبدالله: قال قتيبة: «بلغني أن جهماً كان يأخذ الكلام من الجعد بن درهم»[(٢)].

فتبين أن هذا الإلحاد جاء من قبل اليهود الذين أرادوا إفساد دين الإسلام، كما أن الرفض أول من عرف من دعاته يهودي ماكر حاقد، وهو ابن سبأ، يقال له: ابن السوداء، واسمه: عبدالله بن وهب بن سبأ، من يهود صنعاء، ولا بد أن هؤلاء الأفراد الذين شهروا بدعواتهم المنحرفة، وراءهم من يدعمهم، ويخطط لهم، وهذا الموضوع بحاجة إلى دراسة فاحصة، تبين الأمر بوضوح، وهذا الذي أشرت إليه تدل عليه كثير من الوقائع، والآثار عن السلف، وغيرهم.

فكان هذا هو سبب التفرق الحقيقي، إذ هو تفرق في الاعتقاد، وهو منشأ الخلافات، والحروب الكلامية الممزقة، التي لم تزل تنخر في كيان المسلمين إلى يومنا هذا.

---

(١) «مجموع الفتاوى» (٥/ ٢٠).

(٢) «خلق أفعال العباد» (ص٢٩-٣٠). ورواه عثمان بن سعيد في «الرد على الجهمية» (ص٢٥).

وقد ينضم إلى ذلك عوامل جديدة في كل فترة زمنية، من أنواع الإلحاد ومحاربة الإسلام بأساليب شتى، وأسلحة مختلفة، مقروءة ومرئية ومسموعة، ولولا أن الله -تعالى- تكفل ببقاء هذا الدين إلى آخر وقت من الدنيا، لقضي عليه منذ زمن بعيد، وهذا بالإضافة إلى ما هو كامن في طباع البشر مما يبعدهم عن الحق، مثل التقليد، واتباع المألوفات، وما يكون عليه رؤساء القوم وعظماؤهم، كما ذكر الله تعالى عن الأمم السابقة مع أنبيائهم، قال تعالى:

﴿أَمْ ءَاتَيْنَٰهُمْ كِتَٰبًا مِّن قَبْلِهِۦ فَهُم بِهِۦ مُسْتَمْسِكُونَ ﴿٢١﴾ بَلْ قَالُوٓا۟ إِنَّا وَجَدْنَآ ءَابَآءَنَا عَلَىٰٓ أُمَّةٍ وَإِنَّا عَلَىٰٓ ءَاثَٰرِهِم مُّهْتَدُونَ ﴿٢٢﴾ وَكَذَٰلِكَ مَآ أَرْسَلْنَا مِن قَبْلِكَ فِى قَرْيَةٍ مِّن نَّذِيرٍ إِلَّا قَالَ مُتْرَفُوهَآ إِنَّا وَجَدْنَآ ءَابَآءَنَا عَلَىٰٓ أُمَّةٍ وَإِنَّا عَلَىٰٓ ءَاثَٰرِهِم مُّقْتَدُونَ ﴿٢٣﴾ قَٰلَ أَوَلَوْ جِئْتُكُم بِأَهْدَىٰ مِمَّا وَجَدتُّمْ عَلَيْهِ ءَابَآءَكُمْ ۖ قَالُوٓا۟ إِنَّا بِمَآ أُرْسِلْتُم بِهِۦ كَٰفِرُونَ﴾[(١)].

فهذا يدل على أن الإنسان يصعب عليه ترك المألوف له، كما أن شيخه ومن يعظمه قد يسيطر على توجيهه إلى ما يعتقده، كما هي طريقة المتكلمين حيث يأخذون بآراء شيوخهم ومعظميهم، مع مخالفتها لكتاب الله وسنة رسوله.

ومن ذلك الجهل، واتباع الهوى، كما هو حال أكثر الخوارج، فإنهم جهلوا معاني الكتاب، وأرادوا من عموم الأمة أن لا يكون لهم ذنوب، وإلا أصبح عندهم كافراً مخلداً في النار.

وأما الهوى فبابه واسع، وقد قال الله تعالى: ﴿أَفَرَءَيْتَ مَنِ ٱتَّخَذَ إِلَٰهَهُۥ هَوَىٰهُ﴾[(٢)].

وقال تعالى: ﴿وَمَنْ أَضَلُّ مِمَّنِ ٱتَّبَعَ هَوَىٰهُ بِغَيْرِ هُدًى مِّنَ ٱللَّهِ﴾[(٣)].

إلى غير ذلك من الدوافع نحو الانحراف، وسأذكر شيئاً مما ذكره أهل العلم يؤيد ما ذكر هنا:

---

(١) الآيات ٢٠-٢٤ من سورة الزخرف.

(٢) الآية ٢٣ من سورة الجاثية.

(٣) الآية ٥٠ من سورة القصص.

قال شيخ الإسلام -رحمه الله تعالى-: «وقد روي أن أول من ابتدع [القول بنفي القدر] بالعراق رجل من أهل البصرة يقال له: سيسويه، من أبناء المجوس، وتلقاه عنه معبد الجهني»[1].

وقال الإمام ابن حزم: «الأصل في أكثر خروج هذه الطوائف عن ديانة الإسلام: أن الفرس كانوا من سَعَةِ الملك وعلو اليد على جميع الأمم، وجلالة الخطر في أنفسهم، حتى إنهم يسمون أنفسهم: الأحرار، والأبناء، وكانوا يعدون سائر الناس عبيداً لهم، فلما امتحنوا بزوال الدولة عنهم، على أيدي العرب، وكانت العرب أقل الأمم عند الفرس خطراً، تعاظمهم الأمر، وتضاعفت لديهم المصيبة، وراموا كيد الإسلام بالمحاربة، في أوقات شتى، ففي كل ذلك يظهر الله -سبحانه وتعالى- الحق، وكان من قائمتهم «منقاذ» و «المقنع» و «استابين»، و «دبابك»[2]، وغيرهم، وقبل هؤلاء رام ذلك عمار الملقب «خداشا»، و «أبو مسلم السراج».

فرأوا أن كيده على الحيلة أنجع، فأظهر قوم منهم الإسلام، واستمالوا أهل التشيع بإظهار محبة أهل بيت رسول الله -ﷺ- واستشناع ظلم[3] علي -رضي الله عنه- ثم سلكوا بهم مسالك شتى، حتى أخرجوهم عن الإسلام، فقوم منهم أدخلوهم إلى القول بأن رجلاً يُنتظر يدعى المهدي، عنده حقيقة الدين، إذ لا يجوز أن يؤخذ من هؤلاء الكفار.

وقوم خرجوا إلى نبوة من ادعوا له النبوة.

---

(١) «مجموع الفتاوى» (٧/ ٣٨٤)، وذكره المقريزي في «الخطط» (٣/ ٣٦٠)، وسيأتي، وأما ماذكره أبو لبابة حسين في كتابه «موقف المعتزلة من السُنّة» أن معبداً أخذ مقالته عن نصراني من أهل العراق أسلم ثم تنصر، نقلاً عن أدب المعتزلة، ففيه نظر، إذ هو خلاف المشهور.

(٢) هذه الأسماء فيها اختلاف بين النسختين من «الفصل» المحققة والمطبوعة سابقاً، ففي القديمة «ستقادة» و «استاسيس» والملقب بـ «خداش» و «أبو مسلم السراج» ولم يشر المحققان إلى هذا الاختلاف.

(٣) لم يقع على علي بن أبي طالب ظلم من الصحابة كما زعمته الرافضة، وإنما هو شيء اختلق للتشنيع والوصول إلى المقصد الخبيث.

وقوم سلكوا بهم المسلك الذي ذكرنا، من القول بالحلول، وسقوط الشرائع.

وآخرون تلاعبوا بهم، فأوجبوا عليهم خمسين صلاة في كل يوم وليلة.

وآخرون قالوا: بل هي سبع عشرة صلاة، في كل صلاة خمس عشرة ركعة.

وهذا قول عبدالله بن عمرو بن الحارث الكندي، قبل أن يصير خارجياً صفرياً[1].

وقد سلك هذا المسلك أيضاً عبدالله بن سبأ الحميري اليهودي[2]، فإنه لعنه الله، أظهر الإسلام ليكيد أهله، فهو كان أصل إثارة الناس على عثمان -رضي الله عنه- وحرقَ عليٌّ بن أبي طالب طوائف أعلنوا بإلهيته.

ومن هذه الأصول الملعونة، حدثت الإسماعيلية، والقرامطة، وهما طائفتان مجاهرتان بترك الإسلام جملة، قائلتان بالمجوسية المحضة، ثم مذهب مزدك الموبذ، الذي كان على عهد أنو شروان بن قباذ، ملك الفرس، وكان يقول بوجوب تساوي الناس في النساء، والأموال.

قال أبو محمد: «فإذا بلغ الناس إلى هذين الشعبين أخرجوهم عن الإسلام كيف شاؤوا، إذ هذا هو غرضهم فقط»[3].

وهذا الذي ذكره أبو محمد ابن حزم -رحمه الله- ظاهر في أنه كان هناك جمعيات تنظيمية تخطط لهدم عقيدة المسلمين، بشتى الوسائل.

قال البخاري -رحمه الله تعالى-: «حدثنا محمد بن عبدالله-أبو جعفر البغدادي- قال: سمعت أبا زكريا، يحيى بن يوسف الزمي، قال: كنا عند عبدالله ابن إدريس، فجاءه رجل، فقال: يا أبا محمد، ما تقول في قوم يقولون: القرآن مخلوق؟ فقال: أمِنَ اليهود؟ قال: لا، قال: فمن النصارى؟ قال: لا، قال: فمن المجوس؟ قال: لا، من أهل التوحيد، قال: ليس هؤلاء من أهل التوحيد، هؤلاء

---

(١) يجوز أن يكون عبدالله هذا يهودياً، لم يشف حقده ما فعله من إفساده دين من أفسد دينه، فدخل في الخوارج ليروي ظمأ حقده بدماء المسلمين، فالله أعلم.

(٢) إن فعل هذين الرجلين يدلنا على أن هناك منظمات تتعاون على حرب الإسلام من اليهود والمجوس وغيرهم، كما أشرت إليه قبل ذلك.

(٣) «الفصل» (٢/ ١١٥-١١٦) وانظر «المحققة» (٢/ ٢٧٣-٢٧٤).

الزنادقة، من زعم أن القرآن مخلوق، فقد زعم أن الله مخلوق، يقول الله -تعالى-: بسم الله الرحمن الرحيم، فالله لا يكون مخلوقاً، والرحمن لا يكون مخلوقاً، والرحيم لا يكون مخلوقاً.

وهذا أصل الزندقة، من قال هذا فعليه لعنة الله، لا تجالسوهم، ولا تناكحوهم»[1].

وقال أبو سعيد الدارمي -رحمه الله تعالى-: «لم يزل [أهل الباطل] مقموعين أذلة، مدحورين، حتى كان الآن بآخرة، حيث قلَّت الفقهاء، وقبض العلماء، ودعا إلى البدع دعاة الضلال، فشدَّ ذلك طمع كل متعوذ في الإسلام من أبناء اليهود، والنصارى، وأنباط العراق، ووجدوا فرصة للكلام، فجدوا في هدم الإسلام، وتعطيل ذي الجلال والإكرام، وإنكار صفاته وتكذيب رسله، وإبطال وحيه، إذ وجدوا فرصتهم، وأحسوا من الرعاع جهلاً، ومن العلماء قلة، فنصبوا عندها الكفر للناس إماماً، بدعوتهم إليه. وأظهروا لهم أغلوطات من المسائل، وعمايات من الكلام، يغالطون بها أهل الإسلام؛ ليوقعوا في قلوبهم الشك، ويلبسوا عليهم أمرهم ويشككوهم في خالقهم، مقتدين بأئمتهم الأقدمين»[2].

وقال البخاري: «حدثني أبو جعفر، حدثني يحيى بن أيوب، قال: سمعت أبا نعيم البلخي، قال: كان رجل من أهل «مرو» صديقاً للجهم، ثم قطعه وجفاه، فقيل له: لم جفوته؟ فقال: جاء منه ما لا يحتمل، قرأت يوماً آية كذا وكذا -نسيها يحيى- فقال: ما كان أظرف محمداً، فاحتملتها، ثم قرأ سورة طه، فلما قال: ﴿ٱلرَّحۡمَٰنُ عَلَى ٱلۡعَرۡشِ ٱسۡتَوَىٰ﴾[3]، قال: أما والله لو وجدت سبيلاً إلى حكها لحككتها من المصحف، فاحتملتها، ثم قرأ سورة القصص فلما انتهى إلى ذكر موسى، قال: ما هذا؟ ذكر قصته في موضع فلم يتمها، ثم ذكرها ها هنا فلم يتمها، ثم رمى بالمصحف من حجره برجليه، فوثبت عليه»[4].

---

(١) «خلق أفعال العباد» (ص٣٠).

(٢) «الرد على الجهمية» (ص٢٥٩) «عقائد السلف».

(٣) الآية ٥ من سورة طه.

(٤) «خلق أفعال العباد» (ص٤٦)، وانظر: «عقائد السلف» (١٢٨-١٢٩).

فهذه الوقائع -ومثلها كثير جداً- تدل على حقد دفين على هذا الدين، وأنه دخل في المسلمين الدخيلُ، ذو القلب الموتور، والصدر الموغور، والنفس التي تأكلها نار عداوة الإسلام، ونبي الإسلام، وأن هؤلاء يحاولون اجتثاث الإسلام من قلوب الناس، بالتشكيك في أصوله، وأن كثيراً من علماء السلف علِمُوهم، وعرفوا أن مرادهم صدُّ الناسِ عن الإسلام، وإفساد عقائدهم. وأن تعاوناً يهودياً، ومجوسياً، ونصرانياً، وإلحادياً لم يزل ينتهز الفرص، جاهداً في إطفاء نور الله، ويأبى الله إلا أن يتم نوره.

ولا شك أن الصراع بين الحق والباطل قديم، وأنه لا يخلو زمان ولا مجتمع من ذلك، وأن الله -تعالى- جعل للباطل هواة ومحبين، ينفقون أموالهم ويبذلون نفوسهم في الدفاع عنه، كما جعل للحق أنصاراً، وهذا أمر ظاهر، كما قال تعالى: ﴿ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ يُقَٰتِلُونَ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِۖ وَٱلَّذِينَ كَفَرُواْ يُقَٰتِلُونَ فِي سَبِيلِ ٱلطَّٰغُوتِ فَقَٰتِلُوٓاْ أَوۡلِيَآءَ ٱلشَّيۡطَٰنِۖ إِنَّ كَيۡدَ ٱلشَّيۡطَٰنِ كَانَ ضَعِيفًا﴾[1].

وإذا كان الإنسان متظاهراً بمساندة الباطل ونصرته، فأمره أسهل ممن يخفي ذلك، ويتظاهر بالخير والإيمان، وهو من أبعد الناس عنه، وأشدهم عداوة له، وإنما مقصده معرفة مواطن الضعف من الإسلام وأهله، والمداخل التي تنفذ سمومه منها فيهم، ثم يرميهم بكل ما يستطيع.

وربما يكون هناك تنظيمات تلبس لباس العلم والمعرفة، والإصلاح، والتجديد، والمقصود منها القضاء على الدين، وهم ينوعون أساليبهم في كل وقت بما يناسبه، وإن مصائب الإسلام بهؤلاء وأمثالهم، من فجره إلى يومنا هذا تتوالى، وقد وصف ذلك المقريزي -رحمه الله- وصفاً مفيداً ألخصه فيما يلي:

قال: «لما بعث الله محمداً -ﷺ- إلى الناس، وصف لهم ربهم بما وصف به نفسه، فلم يسأله أحد من العرب بأسرهم، قرويهم وبدويهم، عن معنى شيء من ذلك، كما كانوا يسألونه عن أمر الصلاة، وشرائع الإسلام، إذ لو سأله أحد منهم عن شيء من الصفات لنقل، كما نقلت أحاديث الأحكام وغيرها.

---

(١) الآية ٧٦ من سورة النساء.

ومن أمعن النظر في دواوين الحديث والآثار عن السلف، علم أنه لم يرد قط لا من طريق صحيح ولا سقيم عن أحد من الصحابة على اختلاف طبقاتهم، وكثرة عددهم، أنه سأل النبي -ﷺ- عن معنى شيء[1]، مما وصف الرب -سبحانه- به نفسه في القرآن وعلى لسان نبيه، بل كلهم فهموا معنى ذلك وسكتوا سكوت فاهم مقتنع، ولم يفرقوا بين صفة وأخرى، ولم يتعرض أحد منهم إلى تأويل شيء منها، بل أجروا الصفات كما وردت بأجمعهم، ولم يكن عند أحد منهم ما يستدل به سوى كتاب الله، وسُنَّة رسوله.

ومضى عصرهم -رضي الله عنهم- على هذا، وحدث القول بنفي القدر في عهد آخرهم.

وكان أول من فاه بذلك معبد الجهني، أخذه عن رجل من الأساورة، يقال له: أبو يونس سيسويه، ويعرف بالأسواري، وتبرأ من هذه المقالة الصحابة. ثم خرجت الخوارج، وكفَّروا بالذنوب، فقاتلهم أمير المؤمنين علي بن أبي طالب.

وحدث التشيع لعلي، وغلا فيه طائفة بدعوة ابن سبأ اليهودي، فحرقهم في النار، كما أحدث ابن سبأ القول بالوصية لعلي بالإمامة من بعد الرسول -ﷺ- والقول بالرجعة، أي رجعة علي بعد موته، وأن فيه جزءاً من الإلهية.

ومن دعوة هذا اليهودي تشعبت الغلاة من الرافضة، كالإمامية الاثنى عشرية، والإسماعيلية، والقرامطة، والنصيرية، وغيرهم، وهو الذي أثار الفتنة على أمير المؤمنين عثمان حتى قتل، ولم يزل مذهب الرفض يستفحل حتى ملأ الدنيا فساداً.

ثم حدث مذهب الجهمية، وتعطيل الرب -تعالى- عن صفاته، والقول بخلق القرآن، وغير ذلك من العظائم، وعُرِّبت كتب الفلاسفة في عهد المأمون، فعظمت الفتنة والضلال.

ثم ظهر الأشعري، وكان أخذ عن الجبائي الاعتزال، ولازمه دهراً طويلاً، ثم سلك طريق ابن كلاب في الصفات، والقدر، وغير ذلك.

---

(١) مقصوده: أنهم لم يسألوا عن مثل اليدين والوجه والنزول والاستواء ونحو ذلك، مما يدل على أنهم فهموا أن هذه الصفات على ظاهرها المفهوم من لغتهم، مع علمهم انتفاء المماثلة فيها لصفات الخلق.

وسلك طريقه جماعة من العلماء، مثل الباقلاني، وابن فورك، والاسفراييني، والشيرازي، والغزالي، والشهرستاني، والرازي وغيرهم، وملأوا الدنيا بتصانيفهم، يحتجون، ويدعون أن طريقتهم هي طريقة أهل السُّنَّة والجماعة، فانتشر هذا المذهب في البلاد الإسلامية، وجاءت دولة بني أيوب، وكانوا على هذا المذهب، ثم مواليهم الأتراك، وأخذه ابن تومرت إلى المغرب، ونشره هناك، فصار هذا المذهب هو المعروف في الأمصار، بحيث نسي ما عداه من المذاهب، أو جهل، حتى لم يبق اليوم مذهب يخالفه، إلا أن يكون مذهب الحنابلة.

حتى جاء تقي الدين -أبو العباس ابن تيمية-، فتصدى للانتصار لمذهب السلف، ورد على الأشاعرة، والرافضة، والصوفية، فافترق الناس فيه فريقان: فريق يقتدي به، ويعول على أقواله، ويرى أنه شيخ الإسلام حقاً، ومن أجلّ حفاظ أهل الملة الإسلامية.

وآخر يبدعه، ويضلله، ويزري عليه إثبات الصفات وغيرها».

ثم قال المقريزي:

«فهذا -أعزك الله- بيان ما كانت عليه عقائد الأمة من ابتداء الأمر إلى وقتنا، قد فصلت فيه ما أجمله أهل الأخبار، وأجملت ما فصلوا، فدونك طالب العلم تناول ما قد بذلت فيه جهدي، وأطلت بسببه سهري وكدي، في تصفح دواوين الإسلام، وكتب الأخبار، فقد وصل إليك صفواً»[(١)].

وقال أحمد أمين في كلامه على ابن سبأ: «والذي يؤخذ من تاريخه، أنه وضع تعاليم لهدم الإسلام، وألف جمعية سرية لبث تعاليمه، واتخذ الإسلام ستاراً يستر به نياته»[(٢)].

وذكر الطبري: «أن ابن السوداء لما وصل إلى الشام لقي أبا ذر -رضي الله عنه- فقال له: يا أبا ذر، ألا تعجب لمعاوية، يقول: المال مال الله، ألا إن كل شيء لله، يريد أن يحتجبه دون المسلمين، فذهب أبو ذر إلى معاوية وقال له: ما يدعوك إلى أن تسمي مال المسلمين مال الله؟». ثم أتى ابن السوداء أبا الدرداء، فقال له أبو

---

(١) «الخطط» للمقريزي ملخصاً (٣/ ٣٠٩-٣١٤).

(٢) «فجر الإسلام» (ص٢٦٩).

الدرداء: من أنت؟ أظنك -والله- يهودياً. وأتى عبادة بن الصامت فأخذه عبادة، وذهب به إلى معاوية، وقال له: هذا والله الذي بعث عليك أبا ذر»[1].

فإذا كان هذا اليهودي قد طمع بالصحابة، فكيف بغيرهم؟

ومن استقرأ التاريخ يرى أن أعداء الإسلام لم يدخروا وسعاً في محاولة القضاء عليه، إلى يومنا هذا.

كبريات الفرق الإسلامية

كان من نتائج التآمر على عقيدة المسلمين من جهات متعددة، كما سبقت الإشارة إليه، أن انشطر من الأمة الإسلامية عدة فرق، انحرفت عن الطريق الصحيح، الذي رسمه لها نبيها -ﷺ- وأخذت بنيات الطريق، كما سبق في حكم الله القدري الكوني، قال تعالى: ﴿وَلَوْ شَآءَ رَبُّكَ لَجَعَلَ ٱلنَّاسَ أُمَّةً وَٰحِدَةً ۖ وَلَا يَزَالُونَ مُخْتَلِفِينَ ﴿١١٨﴾ إِلَّا مَن رَّحِمَ رَبُّكَ ۚ وَلِذَٰلِكَ خَلَقَهُمْ ۗ وَتَمَّتْ كَلِمَةُ رَبِّكَ لَأَمْلَأَنَّ جَهَنَّمَ مِنَ ٱلْجِنَّةِ وَٱلنَّاسِ أَجْمَعِينَ﴾[2].

روى ابن جرير عن الحسن «قال: الناس مختلفون على أديان شتى، إلا من رحم ربك، فمن رحم غير مختلفين».

وروي عن مجاهد: قال: «ولا يزالون مختلفين» أهل الباطل، «إلا من رحم ربك» أهل الحق»[3].

وقال: «معنى ذلك: ولا يزال الناس مختلفين في أديانهم، وأهوائهم، على أديان وملل، وأهواء شتى، إلا من رحم ربك، فآمن وصدق رسله، فإنهم لا يختلفون في توحيد الله، وتصديق رسله، وما جاءهم من عند الله»[4].

---

(١) «تاريخ الطبري» (٤/ ٢٨٣).

(٢) الآيتان ١١٨، ١١٩ من سورة هود.

(٣) «تفسير الطبري» (١٥/ ٥٣٤) ط المعارف.

(٤) المصدر السابق، (ص٥٣٤).

وقال ابن كثير: «يخبر تعالى أنه قادر على جعل الناس كلهم أمة واحدة، من إيمان أو كفران، كما قال تعالى: ﴿وَلَوْ شَآءَ رَبُّكَ لَآمَنَ مَن فِي ٱلْأَرْضِ كُلُّهُمْ جَمِيعًا﴾[(١)].

وقوله: «ولا يزالون مختلفين إلا من رحم ربك» أي: ولا يزال الخلف بين الناس في أديانهم، واعتقاداتهم في مللهم ونحلهم، ومذاهبهم، وآرائهم، إلا المرحومين من أتباع الرسل، الذين تمسكوا بما أمروا به من الدين الذي جاءت به رسل الله إليهم، ففازوا بسعادة الدنيا والآخرة؛ لأنهم الفرقة الناجية»[(٢)].

وقد أخبر النبي -ﷺ- بوقوع هذا الاختلاف، محذراً منه، فروى أبو داود، عن أبي هريرة، قال: قال رسول الله -ﷺ-: «افترقت اليهود على إحدى أو اثنتين وسبعين فرقة، وتفرقت النصارى على إحدى أو اثنتين وسبعين فرقة، وتفرقت أمتي على ثلاث وسبعين فرقة»[(٣)].

ورواه أيضاً من حديث معاوية بن أبي سفيان -رضي الله عنهما- قال: قال رسول الله -ﷺ-: «ألا إن من قبلكم من أهل الكتاب، افترقوا على اثنتين وسبعين ملة، وإن هذه الملة ستفترق على ثلاث وسبعين، اثنتان وسبعون في النار وواحدة في الجنة، وهي الجماعة»[(٤)].

قال ابن كثير: «روي هذا الحديث في «السنن» و «المسانيد» من طرق يشد بعضها بعضاً»[(٥)].

وأصل الفرق الذي ترجع إليه أربع كما قاله طائفة من السلف، وهم الروافض، والخوارج، والقدرية [المعتزلة]، والمرجئة، وبعض العلماء يجعلها خمساً ويدخل أهل السُّنَّة، كما قال أبو محمد بن حزم: «فرق المقرين بملة الإسلام

(١) الآية ٩٩ من سورة يونس.

(٢) «تفسير ابن كثير» (٤/ ٢٩٠-٢٩١) ملخصاً، ط الشعب.

(٣) «السنن» (٥/ ٤) رقم (٤٥٩٦)، ورواه الترمذي، «التحفة» (٧/ ٣٩٧)، وقال: حسن صحيح، وابن ماجه (٢/ ١٣٢١) رقم (٣٩٩١).

(٤) «السنن» (٥/ ٥)، والترمذي من حديث عبدالله بن عمرو مع بعض الاختلاف في اللفظ، وقال: حديث حسن مفسر، انظر «تحفة الأحوذي» (٧/ ٣٩٩).

(٥) «تفسير ابن كثير» (٤/ ٢٩١).

خمس، وهـم: أهـل السُّـنَّة، والمعتزلـة، والشيعة، والخوارج، والمرجئة، ثم افترقت كل فرقة من هذه على فرق»[1].

ومراده: غير أهل السُّـنَّة، فإنهم فرقة واحدة، وهم الذين تمسكوا بكتاب الله واتبعوا سنة رسوله -ﷺ-.

وقال الطرطوشي: «اعلم أن علماءنا قالوا: أصول البدع أربعة، وسائر الأصناف الاثنتين والسبعين فرقة عن هؤلاء تفرقوا، وتشعبوا. وهم: الخوارج: وهي أول فرقة خرجت على علي بن أبي طالب، والروافض، والقدرية، والمرجئة»[2].

ومن هذه الفرق تشعبت سائر الفرق، وقد ألف فيها وفي بيان نحلها مؤلفات قديماً وحديثاً.

وكان من أول هذه الفرق الشيعة، فإنها حدثت في آخر عصر الصحابة، ثم تطور التشيع إلى الرفض، ومبدأه من ابن سبأ اليهودي، وغيره من المجوس ممن دخل في الإسلام ظاهراً وفي الباطن هم إما يهود ماكرون، أو مجوس موتورون، قصدهم إفساد الدين الإسلامي، كما تقدم.

فكان الرفض في أوله يسمى التشيع، فاشتهروا بالشيعة -أي شيعة علي بن أبي طالب- وكانوا في زمنه ثلاث فرق:

فرقة تقول: إنه إله، وقد صرحوا له بذلك، فحرق الذين تمكن منهم بالنار.

والثانية: الذين يسبون أبا بكر وعمر -رضي الله عنهما- وقد توعد علي -رضي الله عنه- من فعل ذلك بأن يقيم عليه الحد -قيل: إنه القتل-.

والثالثة: المفضلة، الذين يفضلون علياً على أبي بكر وعمر، وبقية الصحابة، وقد روي عنه أنه قال: «لا أوتي برجل يفضلني على أبي بكر وعمر إلا جلدته الحد»[3].

---

(١) «الفصل» (٢/ ٢٦٥).

(٢) «الحوادث والبدع» (ص٣١).

(٣) انظر: «فضائل الصحابة» للإمام أحمد (١/ ٨٣).

ولما خرج زيد بن علي بن الحسين في أوائل المائة الثانية، سأله الشيعة عن أبي بكر وعمر، فترضى عنهما، وبيَّن أنه يتولاهما، تبرأ منه عند ذلك أكثرهم، فقال: رفضتموني. فسموا: الرافضة، والذين اتبعوه سموا: زيدية.

وأما القدرية: فأصلهم -فيما يبدو، والله أعلم- من المجوسية المتعاونة مع اليهودية والنصرانية على حرب الإسلام.

وحدثت هذه الضلالة أيضاً في آخر عهد الصحابة -رضي الله عنهم- ثم تطورت إلى الاعتزال.

وقد اغتر بهذا المبدأ كثير من الناس، الذين عجزت عقولهم عن استيعاب الإيمان بقدر الله، وأمره ونهيه، ووعده ووعيده، وظنوا امتناع الجمع بين ذلك، فنفوا علم الله بالمستقبل؛ لظنهم أنه لا يحسن أن يأمر من يعلم أنه يعصي أمره ثم يعذبه على ذلك، حيث جعلوا هذا ظلماً لا يجوز، فقابلتهم الجبرية، الذين هم صنو منهم، ثم تطورت إلى التجهم، والتعطيل، بتغذية اليهودية المفسدة في الأرض.

وأما الخوارج: فهم الذين خرجوا عن الحق من جيش أمير المؤمنين علي بن أبي طالب، وهم كذلك كان ظهورهم في آخر عهد الصحابة رضي الله عنهم. وهم إنما أُتوا من سوء فهمهم للنصوص، ولم يقصدوا مخالفة القرآن، ولكن فهمهم أداهم إلى ما لم يدل عليه القرآن، وهو تكفير أهل الذنوب، والقول بخلودهم في النار، ولا بد أنه اندس في صفوفهم من يضللهم من منظمات الموتورين، والحاقدين على دين الله وعباده المؤمنين.

وأما الإرجاء: فإنه وإن كان أخف هذه البدع، ومعتنقوه من أقربهم إلى أهل السُّنَّة، ففيه من الضلال والمخالفة لشرع الله تعالى ما هو معروف في مواطنه.

الأشعرية

من نتائج الافتراق والتشتت، برزت الأشعرية، وهي عبارة عن خليط من مذاهب عدة فرق، كالمعتزلة، والكلابية، والجهمية، وقد كان إمام هذه النحلة -أبو الحسن الأشعري- تلميذاً لأبي علي الجبائي، قرأ عليه أصول المعتزلة، ولازمه ما يقرب من أربعين عاماً، ولهذا كان خبيراً بمذاهب المعتزلة، ثم انتقل إلى طريقة

عبدالله بن سعيد بن كلاب، وهي أقرب إلى مذهب أهل السُّنَّة من طريقة المعتزلة، وجعل يبين فساد مذهب الاعتزال ويرد عليهم، ويوضح فساد أصولهم، وتناقضهم، وبعدهم عن الحق، ومثلهم الرافضة والفلاسفة، ولهذا صار له ذكر حسن وقدر عند المسلمين.

والذين ينتسبون إليه من المتأخرين ليسوا على طريقته، مع أنه لم يكن من أهل السُّنَّة المحضة، إذ لم يستطع أن يتخلص من بعض مسائل أهل الكلام.

قال شيخ الإسلام: «لا ريب أن الأشعرية إنما تعلموا الكتاب والسُّنَّة من أتباع الإمام أحمد، ونحوه، ولهذا يوجد أكثر ألفاظه التي يذكرها عن أهل السُّنَّة والحديث، إما ألفاظ زكريا بن يحيى الساجي، التي وصف بها مذهب أهل السُّنَّة، أو ألفاظ أصحاب الإمام أحمد، وما ينقل عن أحمد في رسائله الجامعة في السُّنَّة، وإلا فالأشعري لم يكن له خبرة بمذهب أهل السُّنَّة، وأصحاب الحديث، وإنما يعرف أقوالهم من حيث الجملة، لا يعرف تفاصيل أقوالهم، وأقوال أئمتهم، وقد تصرف فيما نقله عنهم باجتهاده في مواضع يعرفها البصير.

وأما خبرته بمقالات أهل الكلام فكانت تامة على سبيل التفصيل.

ولهذا لم يذكر عن أهل السُّنَّة في كتاب «مقالات الإسلاميين» إلا جملة مقالاتهم، مع أن لهم في تفاصيل تلك ما ليس لأهل الكلام.

ولا ريب أن للأشعري في الرد على أهل البدع كلاماً حسناً، هو من الكلام المقبول، الذي يحمد قائله إذا أخلص فيه النية.

وله أيضاً كلام خالف به بعض السُّنَّة هو من الكلام المردود، الذي يذم قائله إذا أصر عليه بعد قيام الحجة»[1] والله يغفر لنا وله.

وقد انتسب إلى الأشعري أكثر العالم الإسلامي اليوم من أتباع المذاهب الأربعة، وهم يعتمدون على تأويل نصوص الصفات تأويلاً يصل أحياناً إلى التحريف، وأحياناً يكون تأويلاً بعيداً جداً، وقد امتلأت الدنيا بكتب هذا المذهب، وادَّعى أصحابها أنهم أهل السُّنَّة، ونسبوا من آمن بالنصوص على ظاهرها إلى التشبيه والتجسيم.

---

(١) «التسعينية» (٥/ ٢٨٦-٢٨٧) من الفتاوى المصرية، ملخصاً.

هذا ولا بد لعلماء الإسلام -ورثة رسول الله ﷺ- من مقاومة هذه التيارات الجارفة، على حسب ما تقتضيه الحال، من مناظرات، أو بالتأليف، وبيان الحق بالبراهين العقلية والنقلية، وقد يصل الأمر أحياناً إلى شهر السلاح.

وقد أكثر علماء السُّنَّة من التأليف في الرد على أهل الأهواء والانحراف، كما ظهر بعض الطوائف المقابلة لتلك البدع كالسالمية والكلابية، الذين تولوا أيضاً الرد على أهل تلك الانحرافات، غير أنهم كثيراً ما يردون البدع ببدع مماثلة لما يرد أو قريباً منها، فيزداد من أجل ذلك التباس الحق على كثير من الناس، بخلاف ما إذا كان الرد بما دل عليه كتاب الله -تعالى- وسنة رسوله -ﷺ- كما هو نهج أهل السُّنَّة، بالإضافة إلى المعقول الصريح.

ومن كبار علماء السُّنَّة الذين ردُّوا على أهل البدع، الإمام البخاري -رحمه الله تعالى- في كتاب أفرد لذلك سماه «خلق أفعال العباد»، ولم يقتصر فيه على ما يفهم من الاسم، بل ردَّ فيه على الجهمية والقدرية وغيرهم، كما رد على المرجئة في كتاب الإيمان من «الجامع الصحيح»، ورد على الجهمية والمعتزلة ومن سلك طريقهم في كتاب «التوحيد»، الذي ختم به كتابه «الجامع الصحيح»، وسلك فيه طريقاً واضحاً في الرد، إذ اقتصر على ذكر النصوص، من الكتاب والسُّنَّة، التي فيها بيان بطلان مذاهب هؤلاء المشار إليهم، فكأنه يقول: هذا كتاب ربنا الذي أنزله علينا وأمرنا باتباعه، وحضَّنا على تدبره وفهمه، وجعله هدى ونوراً وشفاءً للمؤمنين به، وهذه سنة نبينا الذي كلفنا بطاعته، ومتابعته، وفيهما العصمة عن الخطأ، وهما صريحان في بيان الحق، الذي ضلّ عنه هؤلاء المبتدعة، وقد تكفلا برد ما جاؤوا به، فلا يسع المسلم إلا الأخذ بهما، ورد ما خالفهما، ففيهما الهدى والنور، وفي تركهما الضلال والهلاك، والله -تعالى- لم يكلنا إلى عقولنا، بل أرسل إلينا رسولاً بين لنا كل ما نحتاج إليه من أمور ديننا، وأنزل عليه كتابه، فيه تبيان لكل شيء، فرَّق فيه بين الحق والباطل، فلسنا نحتاج معه إلى غيره، فإن تمسكنا به أوصلنا إلى الله من أقرب طريق وأهداه، وإن أعرضنا عنه تخطفتنا الشياطين من كل

جانب، كما قال الله -تعالى-: ﴿وَمَن يَعْشُ عَن ذِكْرِ ٱلرَّحْمَٰنِ نُقَيِّضْ لَهُۥ شَيْطَٰنًا فَهُوَ لَهُۥ قَرِينٌ ﴿٣٦﴾ وَإِنَّهُمْ لَيَصُدُّونَهُمْ عَنِ ٱلسَّبِيلِ وَيَحْسَبُونَ أَنَّهُم مُّهْتَدُونَ ﴿٣٧﴾ حَتَّىٰٓ إِذَا جَآءَنَا قَالَ يَٰلَيْتَ بَيْنِي وَبَيْنَكَ بُعْدَ ٱلْمَشْرِقَيْنِ فَبِئْسَ ٱلْقَرِينُ ﴿٣٨﴾﴾[1] .

□ □ □

(١) الآيات ٣٦-٣٨ من سورة الزخرف.

الإمـام البخـاري

هو أبو عبدالله، محمد بن إسماعيل بن إبراهيم بن المغيرة بن بردزبه[1].

قال النووي: «اتفق العلماء على أنه ولد بعد صلاة الجمعة، لثلاث عشرة ليلة خلت من شوال، سنة أربع وتسعين ومائة، وتوفي ليلة السبت، عند صلاة العشاء ليلة الفطر، سنة ست وخمسين ومائتين، ودفن يوم الفطر بعد الظهر»[2].

طلب العلم من صغره، وتبينت نجابته، وذكاؤه، وفطنته، وحفظه، ونبله من صغره، وقد طوف البلاد مراراً لطلب الحديث، وأخباره مشهورة، واتفق العلماء على جلالته، وإمامته في الحديث، وفقهه، وتميز بذلك عن غيره، وقد كتب في ترجمته كثيراً، في كتب الرجال، والشروح، وأُفرد لذكر فضائله وشمائله كتب خاصة، فلا نطيل في ذلك.

وأما كتابه «الجامع الصحيح» فقال النووي -رحمه الله-: «اتفق العلماء على أن أصح الكتب المصنفة: صحيحا البخاري ومسلم، واتفق الجمهور على أن «صحيح البخاري» أصحهما صحيحاً، وأكثرهما فوائد»[3].

قلت: هو كتاب عظيم ونافع جداً لمن قرأه، وتدبره، وقد أودعه من التراجم التي تعين على الفهم الشيء الكثير، وهي تدل على عظيم فقهه في الحديث، ودقة استنباطه، وقد بلغت ثلاثة آلاف وثمانمائة واثنتين وثمانين ترجمة، وتزيد على ذلك في بعض النسخ.

---

(١) «هدي الساري» (٢/ ٢٥٠)، و «تاريخ بغداد» (٢/ ٤).

(٢) «شرح النووي» للبخاري (ص٤).

(٣) «شرح النووي» للبخاري (ص٧).

هذا، وقد اعتنى العلماء به عناية فائقة، قراءة، وحفظاً، وتدريساً، وشرحاً. فحظي بشروح كثيرة جداً، فذكر في «كشف الظنون» ما يقرب من ثمانين شرحاً للبخاري[1]، وله أكثر من ذلك بكثير.

ومع هذا، فإن كتاب التوحيد منه بحاجة إلى شرح يبين مقاصد البخاري -رحمه الله تعالى- ووجه الرد منه على أهل البدع؛ لأن غالب من قام بشرحه، على المذهب الأشعري، ولا سيما الشروح المتداولة اليوم، ولهذا تجد أحدهم يوجه الكلام من النصوص؛ ليتفق مع ما يعتقده، ولو بالتعسف.

وكثير من الصفات التي يثبتها البخاري، مستدلاً عليها بنص من كتاب الله، أو عن رسوله، يحاولون ردها، إما بالتحريف الذي يسمونه تأويلاً، أو بدعوى الإجماع على خلافها، كما ذكر الحافظ -رحمه الله تعالى- عن ابن بطال، في قوله -ﷺ-: «لا شخص أغير من الله».

قال: «أجمعت الأمة على أن الله -تعالى- لا يجوز أن يوصف بأنه شخص»[2].

وذكر عن الخطابي: أنه رد وصف الرب -تبارك وتعالى- بالأصابع، كما في حديث عبدالله بن مسعود في ذكر الحبر الذي سأل رسول الله -ﷺ- ونسب ذلك إلى تخليط اليهود، وتشبيههم، وقال في قوله في الحديث: «فضحك رسول الله -ﷺ- تصديقاً لقوله» إنه ظن من ابن مسعود، وحسبان، وحاول عكس الأمر، وأن الضحك من جرأة اليهود على التشبيه[3]، وأمثال ذلك كثير، مما هو خلاف ما أراد إثباته مؤلف الكتاب.

ولذلك أرى من الواجب أن يتولى شرح هذا الكتاب العظيم، الذي ألفه ذلك الرجل السلفي الفاهم للحق تمام الفهم، من هو على نهج المؤلف في العقيدة، ويفهم مقصده، وماذا يريد من إيراده للنصوص.

ولما أعوزني وجود شرح على هذا الوصف، ولم يسعفني من طلبت منه القيام بذلك من مشائخنا، تطفلت على كتب العلماء، وقمت بجمع ما أراه مناسباً لشرح

(١) انظر: «كشف الظنون» (١/ ٥٤٥).

(٢) انظر: «الفتح» (١٣/ ٤٠٠) وسيأتي -إن شاء الله- الكلام عليه وذكر من رواه.

(٣) انظر: «الفتح» (١٣/ ٣٩٨). وسيأتي -إن شاء الله- ذكر ذلك في موضعه، وإبطاله بالبراهين المعتمدة على الحق اليقيني، لا ظنون المتكلمين وشكوكهم، والله المستعان.

ما أورده البخاري -رحمه الله تعالى- وأرجو من الله الإمداد بالعون والسداد، فإنه لا يُخَـيِّبُ سائله، ولا يَحرِمُ آمله، ولست أزعم أنني أفهم من كتاب البخاري -رحمه الله- ما لا يفهمه شارحوه، أمثال ابن حجر والعيني والخطابي وابن بطال والقسطلاني وغيرهم، ولكن لكل منهم نهجه الخاص، وعقيدته التي تملي عليه مسلكاً معيناً.

وطريقتي فيه أني:

١- أذكر نص الحديث بسنده، ثم أتبعه بترجمة لراويه من الصحابة موجزة جداً.

٢- أحاول بيان مراد البخاري -رحمه الله- من إيراده للنص، وبيان وجه استدلاله بذلك، حسب المستطاع.

٣- أعزو الكلام إلى قائله، مبيناً مكانه من المصدر، بالجزء والصفحة، وأذكر رقم الآية واسم السورة، ومكان الحديث في المصدر، وأما «صحيح البخاري» فغالباً أعزو ما فيه إلى «الفتح».

٤- لا أتطرق إلى الكلام على رجال السند، إذ هو أمر مفروغ منه، فكل ما في البخاري ثابت، عن المصطفى -ﷺ-، وقد تلقته الأمة بالقبول، فلا يطعن فيه إلا من له غرض، أو في قلبه مرض، خلا بعض المعلقات، وقد تولى الحافظ -رحمه الله- وصل أسانيدها، والإجابة عما قيل فيها في كتابه: «تغليق التعليق».

٥- أحاول جهدي بيان مذهب السلف، في أسامي الله -تعالى-، وأوصافه، ومدى تمسكهم بالكتاب والسُّـنَّة، مستعيناً على ذلك بنقل ما تيسر لي من كلامهم على سبيل الإيجاز.

٦- أحاول رد القول الباطل، أو الضعيف، الذي لا تؤيده النصوص، إذ إن مبنى أوصاف الله -تعالى- على ثبوت النص في ذلك، ولا دخل لقياس وعقل في ذلك، وكل ذلك حسب المستطاع.

❑ ❑ ❑

قال البخاري -رحمه الله تعالى-:

«باب ما جاء في دعاء النبي -ﷺ- أمته إلى توحيد الله -تبارك وتعالى-».

مقصده بهذا أن يبين أن النبي -ﷺ- قد أوضح ما يجب على المسلم أن يعتقده في حق الله -تعالى- نفياً وإثباتاً، وأوضح ما يجب لله على عباده، من توحيد القصد والنية؛ لأن قوله: «**توحيد الله**» يعم أنواع التوحيد، فلم يترك الأمر مشتبهاً، بل بينه، فيجب أن يتبع بيانه في ذلك، فلا يصار إلى رأي متكلم، أو عقل متفلسف، أو قول مؤول.

وقوله: «**دعاء النبي -ﷺ- أمته**» أي الدعوة التي كلّفه الله بها وأمره بإبلاغها.

يعني: أن هذا مقصود الرسالة، فلا بد أن يبينه، ويبلغه أمته، البلاغ المبين، بحيث لا يبقى فيه التباس، أو اشتباه.

وقد قام -صلوات الله وسلامه عليه- بهذا الواجب خير قيام، فأوضحه غاية الإيضاح، فلا عذر لمن انحرف عنه، وتلقى توحيده من الفلاسفة والمتكلمين الذين كثر في هذا الباب اضطرابهم، وغلظ عن معرفة الله -تعالى- حجابهم(١).

وبهذا يبين أن معرفة التوحيد، الذي جاء به رسول الله -ﷺ- ودعا أمته إليه، لا يمكن الوصول إليها إلا بما جاء به -ﷺ- من كتاب الله - تعالى-، وسنته التي هي شارحة ومبينة لكتاب الله -تعالى-.

والأمة هنا يقصد بها: الأمة المطلقة، أي أمة الدعوة.

❑ ❑ ❑

---

(١) اقتباس من كلام شيخ الإسلام في أول الحموية، انظر (ص٥) بتعليقات محمد عبدالرزاق حمزة.

١- «حدّثنا أبو عاصمٍ، حدثنا زكريّا بنُ إسحاقَ، عن يَحْيَى بن عبدِاللهِ بنِ صيفيٍّ، عن أبي معبد، عن ابنِ عباسٍ -رضي الله عنهما- أنَّ النبيَّ -ﷺ- بعثَ مُعاذاً إلى اليمن».

٢- وحدثني عبدُاللهِ بنُ أبي الأسودِ، حدثنا الفضل بن العلاء، حدثنا إسماعيلُ ابنُ أُمَيَّةَ، عن يحيى بن عبدِاللهِ بن صَيْفيّ، أنه سمِعَ أبا معبدٍ مَوْلَى ابنِ عباسٍ يقولُ: سمعت ابنَ عباسٍ يقولُ: «لَمَّا بَعَثَ النبيُّ -ﷺ- معاذاً إلى نحو أهْلِ اليمن، قَالَ لَهُ: إنكَ تَقْدَمُ علَى قَوْمٍ مِنْ أهلِ الكتابِ، فَلْيَكُنْ أوَّلَ ما تَدْعُوهُمْ، إلى أنْ يوحِّدوا الله تعالى، فإذا عَرَفُوا ذَلِكَ، فأخْبِرهُم أنَّ اللهَ فرضَ عليهم خمسَ صلواتٍ في يومهم وليلتهم، فإذا صَلُّوا فأخبرهم أنَّ الله افترضَ عليهم زكاةَ أموالهم، تُؤخذُ مِنْ غنيهم فَتُردُّ على فَقيرِهم، فإذا أقرُّوا بذلكَ، فخذْ منهم، وتوقَّ كرائمَ أموالِ الناس».

عبدالله بن العباس بن عبدالمطلب، الهاشمي، ابن عم رسول الله-ﷺ-، وحبر هذه الأمة، من المكثرين عن النبي -ﷺ-، وجلّ ما يرويه بواسطة أحد الصحابة، دعا له النبي -ﷺ- بأن يفقهه الله في الدين، ويعلمه التأويل، فظهرت عليه آثار دعوته -ﷺ- حتى عرف بأنه ترجمان القرآن.

توفي النبي -ﷺ- وهو ابن خمس عشرة سنة، على الراجح.

وقد توفي سنة ثمان وستين في الطائف(١).

ومعاذ بن جبل بن عمرو بن أوس، الأنصاري، الخزرجي، من علماء الصحابة وساداتهم، قال له رسول الله -ﷺ- فيما رواه أبو داود والنسائي بإسناد صحيح: «والله يا معاذ إني أحبك»(٢).

وقال ابن مسعود: «إن معاذاً كان أمة قانتاً لله حنيفاً، ولم يكن من المشركين، إنا كنا لنشبه معاذاً بإبراهيم، عليه السلام»(٣).

---

(١) انظر: «الإصابة» (٤/ ١٤١)، «تذكرة الحفاظ» (١/ ٣٧)، «أسد الغابة» (٣/ ٢٩٠)، «سير أعلام النبلاء» (٣/ ٣٣١)، وغيرها كثير.

(٢) «السنن» (٢/ ١٨٠)، الحديث رقم (١٥٢٢)، وانظر: «المجتبى» (٣/ ٥٣).

(٣) انظر: «الإصابة» (٦/ ١٣٧).

شهد العقبة، والمشاهد كلها مع رسول الله -ﷺ- توفي في الشام بطاعون عمواس، سنة ثماني عشرة، وكان عمره ثمان وثلاثون سنة[1].

قوله: «**بعث معاذاً إلى اليمن**» أي أرسله مبلّغاً عنه، وداعياً إلى عبادة الله وتوحيده.

«وأصل البعث: إثارة الشيء، وتوجيهه. ويختلف باختلاف ما علق به.

فبعثت البعير: أثرته من مبركه، وسيرته، وقوله تعالى:﴿ وَٱلْمَوْتَىٰ يَبْعَثُهُمُ ٱللَّهُ ﴾[2] أي يخرجهم من الأرض أحياء، ويسيرهم إلى المحشر.

وقوله تعالى:﴿ وَلَٰكِن كَرِهَ ٱللَّهُ ٱنۢبِعَاثَهُمْ ﴾[3] أي: توجههم، ومضيهم معك. وقوله تعالى: ﴿فَبَعَثَ ٱللَّهُ غُرَابًا يَبْحَثُ فِى ٱلْأَرْضِ﴾[4] أي: قيضه لذلك.

وقوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ بَعَثْنَا فِى كُلِّ أُمَّةٍ رَّسُولًا ﴾[5] أي: أرسلناهم لدعوة قومهم إلى الله تعالى، فالبعث ضربان: أحدهما: يتعلق بفعل المخلوق، كبعث البعير، وبعث الإنسان في حاجة.

والثاني: إلهي، وهو قسمان:

الأول: إيجاد الأعيان، والأجناس، والأنواع، من العدم، على غير مثال سابق، وهذا خاص بالله تعالى.

والثاني: إحياء الموتى، وهذا قد أعطى -جل وعلا- بعض من يشاء من عباده شيئاً منه، كعيسى -عليه السلام- ليكون آية على صدقه»[6] ولا يقع ذلك إلا بإذن الله تعالى وإرادته.

---

(١) «سير أعلام النبلاء» (١/ ٤٤٣)، «أسد الغابة» (٥/ ١٩٤)، «الإصابة» (٦/ ١٣٦).

(٢) الآية ٣٦ من سورة الأنعام.

(٣) الآية ٤٦ من سورة التوبة.

(٤) الآية ٣١ من سورة المائدة.

(٥) الآية ٣٦ من سورة النحل.

(٦) «المفردات» للراغب، بتصرف (ص٥٢).

و «**اليمن**» اسم البلاد المعروفة الواقعة في الجنوب الغربي من جزيرة العرب.

قال في «القاموس»: «اليمن: ما كان عن يمين القبلة من بلاد الغور»[(١)]، وفي «المراصد»: «سميت اليمن لتيامنهم إليها، لما تفرقت العرب من مكة، كما سميت الشام لأخذهم الشمال»[(٢)].

قلت: وفيه نظر، وذلك أن اليمن قديم، قبل وجود مكة على يدي إبراهيم وابنه إسماعيل -عليهما السلام- إلا أن تكون التسمية حادثة. وقال قطرب: «سمى اليمن ليمنه»[(٣)].

قال الحافظ: «كان بعث معاذ إلى اليمن سنة عشر، قبل حجة الوداع»[(٤)]، وعند أهل المغازي، أن ذلك في ربيع الآخر، من سنة تسع، والصحيح ما قاله الحافظ، وقد أشار البخاري -رحمه الله- إلى ذلك بقوله: باب بعث أبي موسى ومعاذ إلى اليمن قبل حجة الوداع»[(٥)].

وقيل: كان ذلك في أواخر سنة تسع، عند منصرفه -ﷺ- من تبوك، رواه الواقدي بإسناده إلى كعب بن مالك، وحكى ابن سعد أنه كان في ربيع الآخر سنة عشر»[(٦)] فالله أعلم.

قوله: «**إنك تقدم على قوم من أهل الكتاب**». تَقْدَم -بفتح الدال- لأن ماضيه ثلاثي مكسور العين، ومصدره قدوماً؛ لأنه يدل على معالجة.

«**القوم**» الجماعة من الرجال والنساء، أو من الرجال خاصة، وتدخل النساء على التبعية. قاله في «القاموس»[(٧)].

---

(١) «القاموس» (٤/ ٢٧٩).

(٢) «المراصد» (٣/ ١٤٨٣).

(٣) «تاج العروس» (٩/ ٣٧١).

(٤) «الفتح» (٣/ ٣٥٨).

(٥) انظر: «البخاري» (٥/ ٢٠٤).

(٦) انظر: «الفتح» (٣/ ٣٥٨).

(٧) انظر: «القاموس» (٤/ ١٦٨).

«**وأهل الكتاب**» هم اليهود والنصارى، «والمقصود هنا اليهود، وكان ابتداء دخولهم اليمن في زمن «أسعد ذي كرب» تُبَّع الأصغر، كما ذكر ذلك ابن إسحاق في السيرة»[1].

والمقصود بالكتاب: الجنس، والمراد: التوراة، والإنجيل.

وسمى اليهود، والنصارى: أهل الكتاب؛ لأن الله تعالى أنزل عليهم التوراة والإنجيل، فيهما أوامر الله، ونواهيه، ليعملوا بهما، وهدى من الله ونور يخرجهم من ظلمات الغي والشهوات، قال الله تعالى:﴿ وَأَنزَلَ ٱلتَّوْرَىٰةَ وَٱلْإِنجِيلَ ﴿٣﴾ مِن قَبْلُ هُدًى لِّلنَّاسِ ﴾[2] . فتوارثوه جيل عن جيل، ثم إنهم حرفوه، وغيروا فيه وزادوا ونقصوا، فاختلط حقه في باطلهم، ثم نسخه الله تعالى بالقرآن الذي أنزله على خاتم الرسل -ﷺ-.

قال الحافظ: «قوله: «إنك تقدم» الخ، كالتوطئة للوصية، لتستجمع همته عليها؛ لكون أهل الكتاب أهل علم في الجملة، فلا تكون مخاطبتهم كمخاطبة أهل الجهل من عبدة الأوثان»[3]. ولا يدل على أن كل من يقدم عليهم من أهل الكتاب، بل أغلبهم من عبدة الأوثان، كما هو معلوم.

قوله: «**فليكن أول ما تدعوهم إلى أن يوحدوا الله تعالى**» اللام للأمر، وإذا اقترنت بالفاء أو الواو فهي ساكنة في الغالب الأكثر.

وقوله: «**إلى أن يوحدوا الله تعالى**» ذكره في الزكاة بلفظ: «ادعهم إلى شهادة أن لا إله إلا الله، وأني رسول الله»[4].

وفي رواية: «فليكن أول ما تدعوهم إليه عبادة الله، فإذا عرفوا الله فأخبرهم...» الخ[5].

---

(١) «فتح الباري» (١٣/ ٣٤٨).

(٢) الآيات ٣-٤ من سورة آل عمران.

(٣) «الفتح» (٣/ ٣٥٨).

(٤) انظر: «الفتح» (٣/ ٢٦١).

(٥) المصدر نفسه (ص٣٢٢).

وفي أخرى: «فإذا جئتهم فادعهم إلى أن يشهدوا أن لا إله إلا الله، وأن محمداً رسول الله»[(١)].

وفي رواية لمسلم: «فليكن أول ما تدعوهم إليه عبادة الله -عز وجل- فإذا عرفوا الله فأخبرهم...» الخ[(٢)].

وهذه الروايات متفقة في المعنى.

فمعنى شهادة أن لا إله إلا الله: توحيد الله بالعبادة، والبعد عن عبادة ما سواه، وهذا هو الكفر بالطاغوت، والإيمان بالله، الذي قال الله تعالى فيه: ﴿فَمَن يَكْفُرْ بِٱلطَّـٰغُوتِ وَيُؤْمِنۢ بِٱللَّهِ فَقَدِ ٱسْتَمْسَكَ بِٱلْعُرْوَةِ ٱلْوُثْقَىٰ لَا ٱنفِصَامَ لَهَا﴾[(٣)].

والطاغوت: كل ما عبد من دون الله -كما قال مالك رحمه الله-[(٤)] سواء كان من البشر، أو من الحجر، أو الشجر، أو الحيوان، أو الأضرحة والعتبات.

والكفر به: الابتعاد عن عبادته، التي هي طلب البركات منه، أو الشفاعات، أو دفع البليات، أو إنالة الحاجات، أو التوجه إليه بالدعاء، ولا بد من بغضه وعداوته، وعداوة عابديه ومقاطعتهم، والتبري منهم؛ لقول الله تعالى:﴿ لَّا تَجِدُ قَوْمًا يُؤْمِنُونَ بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْـَٔاخِرِ يُوَآدُّونَ مَنْ حَآدَّ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ وَلَوْ كَانُوٓا۟ ءَابَآءَهُمْ أَوْ أَبْنَآءَهُمْ أَوْ إِخْوَٰنَهُمْ أَوْ عَشِيرَتَهُمْ﴾[(٥)].

والإيمان بالله -تعالى- هو: إفراده بالعبادة، التي تتضمن غاية الحب ومنتهاه مع غاية الذل وأقصاه، والانقياد لأمره والتسليم له.

---

(١) المصدر السابق، (ص٣٥٧)، (٨/ ٦٤) «الفتح».

(٢) انظر: «مسلم بشرح النووي» (١/ ١٩٩).

(٣) الآية ٢٥٦ من سورة البقرة.

(٤) قال ابن جرير: «الطاغوت: كل ذي طغيان على الله لمن عبده من دونه، إما بقهره لمن عبده أو بطاعة من العباد له، إنساناً كان ذلك المعبود، أو شيطاناً، أو وثناً، أو صنماً، أو كائناً ما كان من أي شيء» انظر «تفسير الطبري» (٥/ ٤١٩) تحقيق: أحمد ومحمود شاكر.

(٥) الآية ٢٢ من سورة المجادلة.

وهذا هو حقيقة شهادة أن لا إله إلا الله، كما قال -ﷺ- لوفد عبدالقيس: «آمركم بالإيمان بالله وحده، أتدرون ما الإيمان بالله وحده؟» قالوا: الله ورسوله أعلم، قال: «شهادة أن لا إله إلا الله...» الخ[1].

وقال -تعالى-: ﴿فَٱعۡلَمۡ أَنَّهُۥ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا ٱللَّهُ وَٱسۡتَغۡفِرۡ لِذَنۢبِكَ وَلِلۡمُؤۡمِنِينَ﴾[2]، أخذ البخاري -رحمه الله- من هذه الآية وجوب العلم قبل العمل، فقال: باب العلم قبل القول والعمل؛ لقول الله تعالى: ﴿فَٱعۡلَمۡ أَنَّهُۥ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا ٱللَّهُ﴾[3].

فالعلم بمعنى هذه الشهادة التي لا بد لكل داخل في دين الإسلام أن يشهد بها هو الإيمان المطلوب من العباد، وهو معرفة حق الله على عباده، الذي لا يجوز الإخلال بشيء منه، وإلا استحقوا عذابه.

وأما معنى شهادة أن محمداً رسول الله، فهو: العلم اليقيني بأنه رسول من الله كلَّفه إبلاغ العباد أوامر الله ونواهيه، وطاعته في كل ما أمر به، واجتناب ما نهاهم عنه، وأن لا يعبد الله إلا بما جاء به، وأن كل من سلك طريقاً غير سنته فمصيره إلى النار، وأنه بلَّغ العباد ما أرسل به، وبيَّن لهم دينهم أتم بيان، وأنه عبدالله أكرمه بالرسالة، وليس له من العبادة شيء، بل العبادة كلها لله تعالى.

وهاتان الشهادتان متلازمتان، لا تقبل إحداهما دون الأخرى، فمن شهد أن لا إله إلا الله، ولم يشرك به شيئاً، ولم يشهد أن محمداً رسول الله، فهو كافر بالله وخالد في النار، وإن جاء بعبادة أهل الأرض.

ومن شهد أن محمداً رسول الله، وأشرك بالله شيئاً شركاً كبيراً، فهو كافر خالد في النار، فلا بد من اجتماع هاتين الشهادتين في العبد حتى يكون موحِّداً.

وأما مجرد النطق بشهادة أن لا إله إلا الله، وأن محمداً رسول الله، مع عبادة غير الله، وتعلق القلب بمن يعتقدهم أولياء، وطلب الحاجات منهم التي لا يقدر عليها إلا الله، ومع مخالفة أوامر رسول الله -ﷺ- وارتكاب ما نهى عنه، فإن ذلك لا يفيد شيئاً، ولا يكون الإنسان به مسلماً.

---

(١) انظر: «الفتح» (١/ ١٢٩)، و «مسلم بشرح النووي» (١/ ١٨٨).

(٢) الآية ١٩ من سورة محمد.

(٣) انظر: «الفتح» (١/ ١٥٩).

قال النووي -رحمه الله-: «واتفق أهل السُّنَّة من المحدثين والفقهاء، والمتكلمين على أن المؤمن الذي يحكم بأنه من أهل القبلة، ولا يخلد في النار ، لا يكون إلا من اعتقد بقلبه دين الإسلام، اعتقاداً جازماً خالياً من الشكوك، ونطق مع ذلك بالشهادتين، فإن اقتصر على أحدهما لم يكن من أهل القبلة أصلاً، بل يخلد في النار، إلا أن يعجز عن النطق لخلل في لسانه»[1].

وهذه الشهادة أيضاً تتضمن الإيمان بأسماء الله وصفاته؛ لأن ذلك من عبادة الله التي تعبَّد الخلق بها.

وهذا الحديث دليل ظاهر على أن التوحيد الذي هو إخلاص العبادة لله وحده، والبعد عن عبادة ما سواه، والإيمان بأسمائه وصفاته، كما جاء في وحيه إلى رسله، هو أول واجب على العباد.

لا كما يقول أهل الكلام، من المعتزلة، والأشعرية، وغيرهم: إن أول ما يجب على العبد: النظر في الأدلة العقلية على وجود الله تعالى، أو القصد إلى النظر أو الشك، فهذا الحديث وأمثاله من نصوص الكتاب والسُّنَّة يبطل هذا الزعم الخاطىء.

«وذلك أن أصل العلم الإلهي ومبدأه، هو الإيمان بالله ورسوله، والاهتداء بوحيه، كما قال -تعالى-: ﴿قُلْ إِن ضَلَلْتُ فَإِنَّمَآ أَضِلُّ عَلَىٰ نَفْسِي ۖ وَإِنِ ٱهْتَدَيْتُ فَبِمَا يُوحِىٓ إِلَىَّ رَبِّىٓ ۚ إِنَّهُۥ سَمِيعٌ قَرِيبٌ﴾[2]. وقال -تعالى-: ﴿وَكَذَٰلِكَ أَوْحَيْنَآ إِلَيْكَ رُوحًا مِّنْ أَمْرِنَا ۚ مَا كُنتَ تَدْرِى مَا ٱلْكِتَٰبُ وَلَا ٱلْإِيمَٰنُ وَلَٰكِن جَعَلْنَٰهُ نُورًا نَّهْدِى بِهِۦ مَن نَّشَآءُ مِنْ عِبَادِنَا ۚ﴾[3].

---

(١) «شرح النووي للبخاري» (ص١١٣)، ولا بد مع اعتقاد القلب، ونطق اللسان، من العمل مع التمكن، فلا بد من إقام الصلاة، وإيتاء الزكاة، وصوم رمضان، وحج البيت لمن استطاع، وغير ذلك من الواجبات.

(٢) الآية ٥٠ من سورة سبأ.

(٣) الآية ٥٢ من سورة الشورى.

وقـال -ﷺ-: «أمرت أن أُقاتـل الناس، حتى يشهدوا أن لا إله إلا الله، وأن محمداً رسول الله، فإذا فعلوا ذلك عصموا مني دماءهم، وأموالهم، إلا بحقها»[1].

ولهذا ابتدأ البخاري -رحمه الله تعالى- «صحيحه» ببدء الوحي ونزوله، الذي يحصل به الهدى، والنور، ثم أتبعه بكتاب الإيمان، الذي هو الإقرار بالوحي والانقياد له، ثم أتبعه كتاب العلم الذي هو معرفة ما جاء به الرسول -ﷺ-، وفقهه، فهذا هو الترتيب الحقيقي.

والمطلع على أقوال أهل الكلام يعجب مما جعلوه أصل الدين الإسلامي، وبنوا عليه أن من لم يعرفه فليس بمسلم.

قال القرطبي: «لو لم يكن في الكلام إلا مسألتان، هما من مبادئه، لكان حقيقاً بالذم.

إحداهما: قول بعضهم: إن أول واجب: الشك؛ إذ هو اللازم لوجوب النظر، أو القصد إلى النظر.

والثانية: قول جماعة منهم: من لم يعرف الله بالطرق التي رتبها أهل الكلام، لم يصح إيمانه.

والقائل بهاتين المسألتين كافر؛ لجعله الشك في الله -تعالى- واجباً، ومعظم المسلمين كفاراً، حتى يدخل في عموم كلامه السلف الصالح، من الصحابة والتابعين، وهذا معلوم الفساد من الدين بالضرورة، وإلا فلا يوجد في الشرعيات ضروري»[2].

وقال الغزالي: «أسرفت طائفة فكفَّروا عوام المسلمين، وزعموا أن من لم يعرف العقائد الشرعية بالأدلة التي حرَّروها فهو كافر، فضيقوا رحمة الله الواسعة، وجعلوا الجنة مختصة بشرذمة يسيرة من المتكلمين»[3].

---

(١) رواه البخاري ومسلم من حديث عبدالله بن عمر، «الفتح» (١/ ٧٥)، وانظر: «مسلم بشرح النووي» (١/ ٢١٢)، وروي من حديث جماعة من الصحابة في «الصحيحين» وغيرهما.

(٢) من «الفتح» (١٣/ ٣٥٠) بتصرف.

(٣) نفس المصدر، (١٣/ ٣٤٩) بتصرف أيضاً.

وقوله: «**فإذا عرفوا ذلك، فأخبرهم أن الله فرض عليهم خمس صلوات في يومهم وليلتهم**».

أي إذا عرفوا توحيد الله، وعملوا به، بأن أخلصوا عبادتهم لله وحده، واجتنبوا عبادة كل معبود سواه، عند ذلك يخبرون بفرائض الإسلام، ويؤمرون بها، وأعظمها -بعد التوحيد- الصلوات الخمس.

وفي هذا دليل على أنه لا يجب على العبد من الصلاة غير الخمس المذكورة.

ومعلوم أن بعث معاذ إلى اليمن في آخر حياة الرسول -ﷺ- كما سبق.

كما فيه: أنه يجب على إمام المسلمين بعث الدعاة إلى توحيد الله تعالى، وتعليم الناس شرائع الإسلام، وأمرهم بالتزامها، وجباية الزكاة، ودفعها إلى مستحقيها، الذين ذكرهم الله تعالى بقوله: ﴿ ۞ إِنَّمَا ٱلصَّدَقَٰتُ لِلۡفُقَرَآءِ وَٱلۡمَسَٰكِينِ ﴾الآية[1].

وفيه: أن الإنسان لا يصير مسلماً إلا إذا وحَّد الله -تعالى- بالعبادة، بأن لا يقصد بعبادته غير الله، بل تكون عبادته كلها لله وحده، وهذا هو معنى شهادة أن لا إله إلا الله، وأما معنى شهادة أن محمداً رسول الله هو: أن يعبد الله بما جاء به الرسول -ﷺ-، والإيمان بأن الله أوحى إليه أوامره، ونواهيه، وكلَّفه إبلاغ الثقلين ذلك.

وفيه: أن أي تعبد يتعبد به العبد غير معتبر، ولا معتدّ به بدون التوحيد.

وفيه: أن أخذ خيار المال في الزكاة ظلم يجب اجتنابه.

وقصد البخاري -رحمه الله- بيان أن النبي -ﷺ- قد بيَّن للناس التوحيد بأنواعه، وأنه أول واجب، وأول ما يدعى إليه، فلا حاجة بعد بيانه إلى بيان أحد من الناس، كما تقدم.

قال شيخ الإسلام: «وقد علم بالاضطرار من دين الرسول -ﷺ- واتفقت عليه الأمة، أن أصل الإسلام، وأول ما يؤمر به الخلق شهادة أن لا إله إلا الله وأن محمداً رسول الله، فبذلك يصير الكافر مسلماً، والعدو ولياً، والمباح دمه وماله معصوم الدم والمال، ثم إن كان ذلك من قلبه فقد دخل في الإيمان.

---

(١) الآية ٦٠ من سورة التوبة.

وإن قاله بلسانه دون قلبه، فهو في ظاهر الإسلام دون باطن الإيمان»[1].

والبخاري -رحمه الله- في بدئه كتاب التوحيد بهذا الحديث، يشير إلى الرد على المتكلمين الذين جعلوا عمدتهم، في إثبات ما يثبتون، ونفي ما ينفون: العقل.

فهذا الحديث دل على أن أول ما يجب على العبد: عبادة ربه تعالى بامتثال أوامره، واجتناب ما نهى عنه، وأن المقصود من الدعوة: وصول العباد إلى ما خُلقوا له، من عبادة الله تعالى وحده لا شريك له.

ولا سبيل إلى ذلك إلا باتباع الوحي الذي جاء به محمد -ﷺ- فيجب أن يتبع، وأن يكون هو الأصل المُعَوَّلُ عليه في معرفة عبادة الله، والإيمان به، وبرسله، وملائكته، وكتبه، واليوم الآخر، والإيمان بأسمائه وصفاته وعبادته بها، خلافاً لطريقة المتكلمين، الذين جعلوا عمدتهم عقولهم في إثبات وجود الله تعالى، بناء على حدوث الكون، ثم إثبات صفاته نفياً وإثباتاً بالقياس العقلي، ثم إثبات النبوات، ثم بعد ذلك يتكلمون في السمعيات.

وهذه طريقة المعتزلة، والكرامية، والكلابية، والأشعرية، غير أن الأشعرية سلكوا هذه الطريقة في الأصول الاعتقادية العلمية، دون العملية.

وأما المعتزلة فلم يفرقوا بين العقيدة والعمل في القياس العقلي، حتى إنهم ينظرون إلى القدر المشترك في الأفعال بين الرب والعباد، فما كان حسناً من العباد في نظرهم، فهو عندهم حسن من الله تعالى، وما كان قبيحاً منهم، فهو من الله تعالى قبيح، ولهذا سماهم أهل السُّنَّة: مشبهة الأفعال، نفاة الصفات.

❑ ❑ ❑

(١) نقلاً من «تيسير العزيز الحميد» (ص١٠١).

٣- «حدثنا محمدُ بنُ بشَّار، حدثنا غُنْدُر، حدثنا شُعْبَةُ، عن أبي حَصِينٍ، والأشعثِ بن سُلَيْم، سَمِعا الأسودَ بنَ هلال، عن معاذِ بنِ جبل -رضي الله عنه- قال: قال رسولُ اللهِ -ﷺ-: «يا معاذُ، أتدري ما حَقُّ اللهِ على العِباد؟» قال: اللهُ ورسولُهُ أعْلَمُ، قال: «أنْ يعبدُوه، ولا يُشركوا به شيئاً. أتدري ما حقُّهم عَلَيْه؟» قال: اللهُ ورسولُهُ أعلمُ، قال: «أنْ لا يعذِّبهم».

جاء بصيغة الاستفهام ليكون أوقع في النفس، وأبلغ في التعليم؛ لأن الإنسان إذا سئل عن شيء لا يعلمه، ثم أخبر به بعد الامتحان بالسؤال صار ذلك أدعى لفهمه وحفظه.

وهذا من حسن تعليمه، وإرشاده -ﷺ-، وهذا الأسلوب ورد عنه - ﷺ - كثيراً.

يقال: درى يدري دراية: إذا عرف، فالدراية هي المعرفة.

و «الحق»: كل موجود مُتَحقَّق، أو ما سيوجد لا محالة، ويقال للكلام الصدق: حقٌّ؛ لأن وقوعه متحقق، لا تردد فيه، ولأنه مطابق للواقع، وكذا المستحقُّ على الغير، إذا كان لا تردد فيه، فهو حق.

والمراد هنا «ما يستحقه الله تعالى على عباده، مما جعله متحتماً عليهم، وألزمهم إياه بخطابه»[1].

فحقه تعالى على عباده: أن يعبدوه، مخلصين له العبادة، ممتثلين ما أمرهم به وأوجبه عليهم، وأعظمه التوحيد، ومجتنبين ما نهاهم عنه، وحرمه عليهم، وأعظمه الشرك، فإذا فعلوا ذلك، فحقهم عليه أن يغفر لهم، ولا يعذبهم، وأن يدخلهم الجنة، وقد وعدهم ذلك، ووعده حق لا يخلف.

قوله: «الله ورسوله أعلم» يؤخذ منه حسن الأدب في التعلم، وأنه لا ينبغي لمن سئل عما لا يعلمه أن يتكلف الجواب بدون يقين، ولكن يكل العلم إلى عالمه.

«ذكر يعقوب بن سفيان بإسناده، عن ربيعة قال: قال ابن خلدة: إذا جاءك الرجل يسأل، فلا يكن همك أن تخرجه مما وقع فيه، وليكن همك أن تتخلص مما

---

(١) «فتح الباري» (١١/ ٣٣٩).

سألك عنه»[١].

قوله: «**أن يعبدوه، ولا يشركوا به شيئاً**» المراد بالعبادة: فعل الطاعات، واجتناب المعاصي.

والعبادة في اللغة هي: الذل، والخضوع.

قال الأزهري: «معنى العبادة في اللغة: الطاعة مع الخضوع، يقال: طريق معبَّد، إذا كان مذللاً بكثرة الوطء، وبعير معبدٌ إذا كان مطلياً بالقطران»[٢].

وقال الجوهري: «أصل العبودية: الخضوع والذلة، والتعبيد: التذليل، والعبادة: الطاعة، والتعبد: النسك»[٣].

وأما العبادة الشرعية فقد قال شيخ الإسلام ابن تيمية: «العبادة: اسم جامع لكل ما يحبه الله ويرضاه، من الأقوال والأعمال الباطنة والظاهرة»[٤].

وقيل: هي كمال الحب مع كمال الخضوع؛ لأن الحب الكامل مع الذل التام يتضمن طاعة المحبوب، والانقياد له، فالعبد هو الذي ذلله الحب والخضوع لمحبوبه، فطاعة العبد لربه تكون بحسب محبته وذله له.

وعطف على العبادة عدم الشرك؛ لأن العبادة لا تنفع عند الله ولا تعتبر إلا إذا كانت خالصة من الشرك.

والمشركون كانوا يعبدون الله، ويعبدون معه غيره، ولهذا اشترط نفي الشرك. والجملة حالية، والتقدير: يعبدونه في حال عدم الإشراك به.

قال ابن حبان: عبادة الله: إقرار باللسان، وتصديق بالقلب، وعمل بالجوارح.

و لهذا قال في الجواب: «فما حق العباد إذا فعلوا ذلك؟ فعبر بالفعل، ولم يعبر بالقول»[٥].

---

(١) «تهذيب التهذيب» (٧/ ٤٤٣).

(٢) «تهذيب اللغة» (٢/ ٢٣٤).

(٣) «الصحاح» (٢/ ٥٠٣)، هذا متفقة عليه كتب اللغة.

(٤) انظر أول فقرة من رسالة العبودية.

(٥) «فتح الباري» (١١/ ٣٣٩).

قوله: «**أتدري ما حقهم عليه؟**» فسره بقوله: «أن لا يعذبهم».

وفي الرواية الأخرى: «أن لا يعذب من لا يشرك به شيئاً»[1]، والتقدير: أن لا يعذب من يعبده، ولا يشرك به شيئاً؛ لأن عدم الشرك مع عدم العبادة لا ينفع، وهذا معلوم من نصوص الشرع.

قال الحافظ: «اقتصر على نفي الشرك؛ لأنه يستدعي التوحيد بالاقتضاء، ويستدعي إثبات الرسالة باللزوم، إذ من كذب رسول الله فقد كذب الله، ومن كذب الله فهو مشرك، أو هو مثل قول القائل: من توضأ صحت صلاته، أي مع سائر الشروط، فالمراد: من مات حال كونه مؤمناً بجميع ما يجب الإيمان به»[2].

وحق العباد على الله تعالى هو من فضله وكرمه، وليس استحقاق عوض وجزاء، كما تقول المعتزلة.

والناس في هذه المسالة ثلاث فرق:

منهم «من يقول: للمخلوق على الله حق يُعلم بالعقل.

فهم يقيسون الخالق تعالى على المخلوق -كما تقدمت الإشارة إليه-.

ومنهم من يقول: لا حق للمخلوق على الله تعالى بحال، ولكن يُعلم ما يفعله بعبده بحكم وعده وخبره. وهذا قول أتباع جهم، والأشعري، وبعض من ينتسب إلى السُّنَّة.

ومنهم من يقول: بل أوجب الله تعالى على نفسه حقاً لعباده المؤمنين، كما حرم الظلم على نفسه، ولم يوجب ذلك عليه مخلوق.

---

(١) انظر: «الفتح» (٦/ ٥٨).

(٢) «فتح الباري» (١/ ٢٢٨).

ولا يقاس بمخلوقاته تعالى، بل هو برحمته، وحكمته، وعدله، كتب على نفسه الرحمة، وحرم على نفسه الظلم، كما في الحديث الذي في «صحيح مسلم» وغيره[1] «يا عبادي، إني حرَّمت الظلم على نفسي، وجعلته بينكم محرماً، فلا تظالموا».

وقال تعالى: ﴿كَتَبَ رَبُّكُمْ عَلَىٰ نَفْسِهِ الرَّحْمَةَ﴾[2]، وقال تعالى: ﴿وَكَانَ حَقًّا عَلَيْنَا نَصْرُ الْمُؤْمِنِينَ﴾[3].

فمن قال: ليس للمخلوق على ربه حق، فهو صحيح، إذا أراد أنه ليس عليه حق بالاعتبار والقياس على خلقه، كما يجب للمخلوق على مثله، وكما يظن جهال العبّاد أن لهم على الله حقاً بعبادتهم؛ لأن النفوس الجاهلة تتخيل أن الإنسان بعبادته وعلمه يصير له على الله حق، من جنس ما يصير للمخلوق على المخلوق[4]، كمن يطيع سيده ورئيسه فيجلب له منفعة، أو يدفع عنه مضرة، ويبقى يتقاضى العوض، والمجازاة على ذلك، ويقول عند الجفاء والإعراض: ألم أفعل كذا؟ يمن عليه بما فعل معه، وإن لم يقله بلسانه، كان ذلك في قلبه، وتخيُّل مثل هذا في حق الله من جهل الإنسان وظلمه.

ولهذا بيَّن تعالى أن عمل الإنسان يعود نفعه عليه، وأن الله غني عن الخلق.

قال -تعالى-: ﴿وَمَن شَكَرَ فَإِنَّمَا يَشْكُرُ لِنَفْسِهِۦ وَمَن كَفَرَ فَإِنَّ رَبِّي غَنِيٌّ كَرِيمٌ﴾[5].

---

(١) انظر: «صحيح مسلم» (٤/ ١٩٩٤) الحديث رقم (٢٥٧٧).

(٢) الآية ٥٤ من سورة الأنعام.

(٣) الآية ٤٧ من سورة الروم.

(٤) ولهذا نجد الجهال وأنصاف المتعلمين يلهجون إلى الله تعالى بسؤاله بحق فلان وفلان، ويعتقدون أن هذا أقرب إلى حصول مطلوبهم، وهو من جهل الإنسان بربه، وعدم تقديره حق قدره، وأكثر ما يقع الشرك في المسلمين من هذا الباب.

(٥) الآية ٤٠ من سورة النمل.

وقال -تعالى-: ﴿مَّنْ عَمِلَ صَٰلِحًا فَلِنَفْسِهِۦ ۖ وَمَنْ أَسَآءَ فَعَلَيْهَا ۗ وَمَا رَبُّكَ بِظَلَّٰمٍ لِّلْعَبِيدِ﴾[1].

ومن قال: للمخلوق على الله حق، فهو صحيح، إذا أراد به الحق الذي أخبر الله بوقوعه، فإن الله لا يخلف الميعاد، وهو الذي أوجبه على نفسه بحكمته وفضله ورحمته»[2].

وهذا القول: هو الحق الذي دلت عليه نصوص الكتاب والسُّنَّة، وأما القول الأول فهو ضلال بيِّن، حيث لم يفرق قائله بين ما يجب على الخالق -تعالى- وما يجب على المخلوق.

«والفروق بين الخالق والمخلوق لا تخفى إلا على من عميت بصيرته.

منها: أن الرب -تعالى- غني بنفسه عن كل ما سواه، ويمتنع أن يكون محتاجاً إلى غيره، بوجه من الوجوه، وأما الخلق فسادتهم وملوكهم ومن دونهم محتاجون إلى غيرهم، حاجة ضرورية.

ومنها: أن الرب -تعالى- وإن كان يحب الأعمال الصالحة، ويفرح بتوبة التائبين، فهو الذي يخلق ذلك، وييسره، فلا يحصل ما يحبه ويرضاه إلا بقدرته ومشيئته، والمخلوق كثيراً ما يحصل له ما يحبه بغير فعله بل بفعل غيره.

ومنها: أن الرب -تعالى- أمر العباد بما يصلحهم، ونهاهم عما يفسدهم.

قال قتادة: «إن الله لم يأمر العباد بما أمرهم بـه لحاجته إليهم، ولا نهاهم عما نهاهم عنه بخلاً عليهم، بل أمر بما ينفعهم، ونهاهم عما يضرهم» بخلاف المخلوق الذي يأمر غيره بما يحتاج إليه هو، وينهاه بخلاً عليه.

ومنها: أنه -سبحانه- هو المنعم بإرسال الرسل، وإنزال الكتب، وهو المنعم بإيجاد القدرة والحواس، وغير ذلك مما يحصل به العلم والعمل الصالح، وهو الهادي لعباده، والمخلوق لا يقدر على شيء من ذلك.

---

(١) الآية ٤٦ من سورة فصلت.

(٢) «مجموع الفتاوى» (١/ ٢١٣) بتصرف.

ومنها: أن نعمه -تعالى- على عباده أعظم من أن تحصى، فلو قدر أن العبادة جزاء لنعمه لم نقم بشكر قليل منها، فكيف والعبادة من نعمه؟

ومنها: أن العباد لا يزالون مقصرين في حقه، محتاجين إلى عفوه، ومغفرته، فلن يدخل أحد الجنة بعمله[1]، وما من أحد إلا وله ذنوب يحتاج فيها إلى مغفرة ربه، ﴿وَلَوْ يُؤَاخِذُ ٱللَّهُ ٱلنَّاسَ بِمَا كَسَبُواْ مَا تَرَكَ عَلَىٰ ظَهْرِهَا مِن دَآبَّةٍ﴾[2].

فمن ظن أنه قائم بما يجب عليه، وأنه غير محتاج إلى مغفرة ربه وعفوه وهدايته وتوفيقه، فهو ضال»[3].

والمقصود من الحديث هنا: بيان أن حق الله على عباده هو عبادته-تعالى- الخالصة من الشرك، وهي: طاعته بفعل ما أمر به، واجتناب ما نهى عنه، فلا يخالف ما جاء عن الله، أو جاء عن رسوله، لغرض أو منفعة عاجلة أو آجلة، وغير ذلك.

ومن ذلك -يعني حق الله على عباده-: اتباع ما وصف الله به نفسه، أو وصفه به رسوله من غير تحريف، ولا إلحاد فيه، ولهذا ترجم على هذا الحديث في كتاب الرقاق بقوله: باب من جاهد نفسه في طاعة الله.

ومراده: أن الرسول -ﷺ- قد بيَّن ما يجب لله على عباده من عبادته باتباع أمره، واجتناب نهيه، وعبادته بأسمائه وصفاته، وتنزيهه عن مشابهة المخلوق، وما يستحقه مَنْ فعل ذلك.

❏ ❏ ❏

---

(١) في «صحيح مسلم»، عن جابر، سمعت النبي ﷺ يقول: «لا يدخل أحداً منكم عملُه الجنة ولا يجيره من النار، ولا أنا، إلا برحمة من الله» (٤/ ٢١٧١) رقم الحديث (٢٨١٧). وأخرجه البخاري في عدة مواضع من «صحيحه» من حديث أبي هريرة وعائشة. انظر: «الفتح» (١١/ ٢٩٤).

(٢) الآية ٤٥ من سورة فاطر.

(٣) «مجموع الفتاوى» (١/ ٢١٦).

٤- «حدثنا إسماعيلُ، حدثني مالكٌ، عن عبدِالرحمن بن عبدالله بن عبدِالرحمن ابن أبي صَعْصَعَةَ، عن أبيهِ، عن أبي سعيدٍ الخدريِّ: «أنَّ رجلاً سمعَ رجلاً يقرأُ ﴿قُلْ هُوَ ٱللَّهُ أَحَدٌ﴾ يُردّدها، فلما أصبحَ جاءَ إلى النبيِّ -ﷺ- فذكرَ لَهُ ذلكَ، وكأنَّ الرجلَّ يَتَقالُّها، فقالَ رسولُ اللهِ -ﷺ-: «والذي نَفْسِي بِيَدِهِ، إنَّها لَتَعْدِلُ ثُلُثَ القرآن».

زاد إسماعيل بن جعفر، عن مالك، عن عبدالرحمن، عن أبيه، عن أبي سعيد: أخبرني أخي قتادة بن النعمان، عن النبي -ﷺ-.

أبو سعيد الخدري هو: سعد بن مالك بن سنان بن ثعلبة بن الأبجر- وهو خدرة- الذي ينسب إليه، أنصاري خزرجي، بايع تحت الشجرة، وغزا مع رسول الله -ﷺ- غزوات عدَّة، وكان أبوه من شهداء أُحد. وأبو سعيد من علماء الصحابة وفقهائهم، والمكثرين الحديث عن رسول الله -ﷺ-.

توفي رضي الله عنه سنة أربع وسبعين(١).

قوله: **«أن رجلاً سمع رجلاً»** السامع هو أبو سعيد راوي الحديث، والقارىء هو قتادة، كما بيَّنه البخاري بقوله: «زاد إسماعيل» الخ. وقد جاء مصرحاً به في مسند أحمد، ولفظه:

«بات قتادة بن النعمان يقرأ من الليل كله ﴿قُلْ هُوَ ٱللَّهُ أَحَدٌ﴾ فذكر ذلك للنبي -ﷺ-، فقال -ﷺ-: «والذي نفسي بيده: لتعدل نصف القرآن أو ثلثه»(٢).

«وقتادة هو أخو أبي سعيد لأمه، وكانا متجاورين في السكن»(٣).

قوله: **«وكأن الرجل يتقالُّها»** بتشديد اللام، أي: يعدها قليلة بالنسبة إلى غيرها من سور القرآن «يقال: تقلل الشيء واستقله وقاله: إذا رآه قليلاً. والمراد أنه رآها قليلة في العمل، لا أنه عدَّها ناقصة»(٤).

---

(١) «الإصابة» (٣/ ٧٨)، «أسد الغابة» (٢/ ٣٦٥).

(٢) «المسند» (٣/ ١٥)، وانظر: «الفتح الرباني» (١٨/ ٣٤٦).

(٣) «فتح الباري» (٩/ ٦١).

(٤) «المنهل العذب المورود» (٨/ ١١٣).

قوله: «**والذي نفسي بيده**» كان -ﷺ- كثيراً ما يحلف بهذه الصيغة، وقد ذكر البخاري -رحمه الله- في الأيمان والنذور في باب: كيف كانت يمين النبي -ﷺ- عدة أحاديث بهذا اللفظ.

وقد روى الطبراني، وابن ماجه، عن رفاعة بن عرابة: «كان النبي-ﷺ- إذا حلف قال: والذي نفسي بيده».

وروى ابن أبي شيبة، عن أبي سعيد: كان النبي -ﷺ- إذا اجتهد في اليمين قال: «لا والذي نفس أبي القاسم بيده». ورواه ابن ماجه من وجه آخر، بلفظ: «كانت يمين رسول الله التي يحلف بها -أشهد عند الله- والذي نفسي بيده»[1].

قلت: وحديث أبي سعيد رواه أبو داود في «السنن»[2].

فقوله: «**والذي نفسي بيده**» أي روحي، وحياتي وموتي، يتصرف فيَّ كيف يشاء. وسيأتي -إن شاء الله تعالى- الكلام على صفة اليد، وأنها من صفات الله الثابتة قطعاً، وأنها يد حقيقة تليق بعظمة الرب وقدره، تعالى وتقدّس عن مشابهة الخلق، وعن الظنون السيئة التي أوجبت لأصحابها تعطيل الله -تعالى- عن صفاته، ودعتهم إلى الإلحاد في أسمائه وصفاته.

قوله: «**إنها لتعدل ثلث القرآن**» عَدل الشيء بفتح العين: ما عادله من غير جنسه، والعِدل بكسر العين: المثل، تقول: عندي عِدل شاتك، أو عِدل مالك، إذا كان عندك شاة مثل شاة من تخاطبه، ومال مثل ماله، فإن أردت ما يعادل ذلك من غير جنسه فتحت العين، ذكر ذلك بعض أهل اللغة[3].

ومعنى كونها تعدل ثلث القرآن: أن القرآن أنزل على ثلاثة أقسام: ثلث منه الأحكام وبيان الحلال من الحرام.

وثلث منه الوعد والوعيد، والجزاء، وما وقع بمن كذب الله ورسله، وما سيقع بهم في الآخرة، وكذا من أطاعه.

---

(١) «فتح الباري» (١١/ ٥٢٦).

(٢) انظر: الحديث رقم (٣٢٦٤).

(٣) انظر: «ترتيب اللسان» (٣/ ٧٠٧).

وثلث منه في أسماء الله تعالى وصفاته. وهذه السورة خالصة في الأسماء والصفات، قاله أبو العباس ابن سريج، وغيره من السلف.

واعتراض ابن عبدالبر على هذا: بأن في القرآن آيات كثيرة اشتملت على أكثر مما في هذه السورة من التوحيد، كآية الكرسي، وآخر سورة الحشر، وأول سورة الحديد، قد أجاب عنه القرطبي في شرحه لمسلم: بأن سورة الإخلاص قد اشتملت على اسمين من أسماء الله متضمنين جميع أوصاف الكمال، ولم يوجدا في غيرها من السور، وهما «الأحد» و «الصمد».

«والقرآن باعتبار معانيه ثلاثة أقسام: توحيد، وقصص، وأمر ونهي، وكله كلام الله تعالى، والكلام إما إنشاء، وإما إخبار.

فالإنشاء: هو الأمر والنهي، وما يتبع ذلك كالإباحة.

والإخبار: إما عن الخالق -تعالى-، أو عن المخلوق، فالإخبار عن الخالق هو التوحيد وما يتضمنه من أسماء الله وصفاته.

والإخبار عن المخلوق، هو القصص، وهو الخبر عما كان، وما يكون.

و ﴿قُلْ هُوَ ٱللَّهُ أَحَدٌ﴾ هي صفة الرحمن خالصة لذلك، وبهذا الاعتبار عدلت ثلث القرآن؛ لما فيها من التوحيد، الذي هو ثلث معاني القرآن، وليس معنى ذلك أنه يكتفي بها عن سائر القرآن، بمعنى أن من قرأها ثلاثاً كفاه عن قراءة القرآن؛ لأن النبي -ﷺ- قال: «إنها تعدل ثلث القرآن».

وقد تقدم أن عَدْل الشيء -بالفتح- يطلق على ما ليس من جنسه، كما قال تعالى: ﴿ أَوْ عَدْلُ ذَٰلِكَ صِيَامًا ﴾ فجعل الصيام عدل الكفارة، وهما جنسان.

فثواب قراءة ﴿قُلْ هُوَ ٱللَّهُ أَحَدٌ﴾ وإن كان يعدل ثواب قراءة ثلث القرآن في القدر، فلا يلزم أن يكون مثله في النوع والصفة؛ لأنها لا تغني عما اشتمل عليه القرآن من الأمر والنهي، والوعد والوعيد، وسائر ما يحتاج إليه العباد. فالناس محتاجون إلى جميع القرآن، ومنتفعون به منفعة لا تغني عنها سورة الإخلاص، وإن كانت تعدل ثلث القرآن»[١].

---

(١) «مجموع الفتاوى» (١٧/ ٢٠٧-٢٠٨) بتصرف.

وفي هذا الحديث دلالة ظاهرة على تفاضل كلام الله -تعالى-، وصفاته، وهو المأثور عن السلف، وعليه أئمة الفقهاء وغيرهم، ونصوص الكتاب والسُّنَّة تؤيد ذلك.

قال الله -تعالى-: ﴿۞ مَا نَنسَخْ مِنْ ءَايَةٍ أَوْ نُنسِهَا نَأْتِ بِخَيْرٍ مِّنْهَآ أَوْ مِثْلِهَآ ﴾[1] فأخبر -تعالى- أنه يأتي بخير منها أو مثلها، فدل على أن الآيات تتماثل مرة، وتتفاضل أخرى، والتوراة، والإنجيل والقرآن كلها كلام الله -تعالى-، وقد أجمع المسلمون على أن القرآن أفضلها، كما قال -تعالى-: ﴿وَأَنزَلْنَآ إِلَيْكَ ٱلْكِتَٰبَ بِٱلْحَقِّ مُصَدِّقًا لِّمَا بَيْنَ يَدَيْهِ مِنَ ٱلْكِتَٰبِ وَمُهَيْمِنًا عَلَيْهِ ﴾[2] أي هو المؤتمن، والشاهد، والحاكم، على ما سبقه من الكتب.

وأما الأحاديث فكثيرة، من جملتها هذا الحديث، ومن تأمل كلام السلف، ومن سار على نهجهم، علم أن هذا من الأمور المستقرة في نفوسهم، ولم يعرف من السلف من قال: لا يكون كلام الله بعضه أشرف من بعض؛ لأنه كله من صفات الله، وإنما حدث ذلك لما ظهرت البدع من المعتزلة، والجهمية، ومن سلك طريقهم، الذين اختلفوا في القرآن، وجعلوه عضين.

وتفاضل الكلام من جهة المتكلَّم فيه -سواء كان خبراً أو إنشاء- أمر معلوم بالفطرة، والشرع، فليس الخبر المتضمن حمد الله والثناء عليه بأسمائه الحسنى، كالخبر المتضمن لذكر إبليس، وفرعون وأبي لهب، ونحوهم، وإن كان الكل كلاماً عظيماً تكلم الله به.

وكذلك ليس الأمر بالتوحيد، والإيمان بالله ورسله، والنهي عن الشرك وقتل النفس بغير حق، والزنا، وغير ذلك مما أمرت به الشرائع كلها، أو حرمته، كالأمر بأخذ الزينة عند كل مسجد، أو الأمر بالإنفاق على الحامل، والنهي عن قول: «راعنا» وإن كان الكل واجباً.

وليس تفاضل الكلام باعتبار نسبته إلى المتكلِّم به، فإنه سبحانه واحد، ولكن باعتبار معانيه التي يتكلم بها، وباعتبار ألفاظه المبينة لمعانيه.

---

(١) الآية ١٠٦ من سورة البقرة.

(٢) الآية ٤٨ من سورة المائدة.

قال شيخ الإسلام: «الكلام له نسبتان: نسبة إلى المتكلِّم به، ونسبة إلى المتكلَّم فيه، فهو يتفاضل باعتبار النسبتين، وباعتبار نفسه أيضاً، فـ ﴿قُلْ هُوَ ٱللَّهُ أَحَدٌ﴾ و ﴿تَبَّتْ يَدَآ أَبِي لَهَبٍ وَتَبَّ﴾ كلاهما كلام الله -تعالى-، وهما مشتركان من هذه الجهة، ولكنهما متفاضلان من جهة المتكلم فيه، المخبر عنه، فـ ﴿قُلْ هُوَ ٱللَّهُ أَحَدٌ﴾ كلام الله وخبره الذي يخبر به عن نفسه، وصفته التي يصف بها نفسه، وكلامه الذي يتكلم به عن نفسه.

و ﴿تَبَّتْ يَدَآ أَبِي لَهَبٍ وَتَبَّ﴾ كلام الله الذي يتكلم به عن بعض خلقه، ويصف به حاله، فهما من هذه الجهة متفاضلان»[1].

ولا يلزم من كثرة الحروف أفضلية ذلك، كما توهمه بعض العلماء؛ لأن الفضل يتبع تفاضل المعاني.

فحروف الفاتحة لقارئها بكل حرف حسنة أعظم من حسنات ﴿تَبَّتْ يَدَآ أَبِي لَهَبٍ وَتَبَّ﴾

فلا يلزم من مماثلة الشيء مساواته في الفضل، كما أخبر النبي -ﷺ- «أنه لو أنفق من جاء بعد السابقين مثل أُحد ذهباً، ما بلغ مُدَّ أَحَد السابقين إلى الإسلام، ولا نصيفه»[2].

قال شيخ الإسلام: «فإذا قرأ الإنسان ﴿قُلْ هُوَ ٱللَّهُ أَحَدٌ﴾ حصل له من الثواب بقدر ثلث القرآن، لكن لا يلزم أن يكون الثواب من جنس الثواب الحاصل بقراءة ثلث القرآن؛ لأن الإنسان يحتاج إلى ما يحصل له من ثواب الأمر والنهي والقصص وغير ذلك، و ﴿قُلْ هُوَ ٱللَّهُ أَحَدٌ﴾ لا تسد مسد ذلك، ولا تقوم مقامه، مع أن فضل القراءة والذكر والدعاء وغير ذلك، يختلف باختلاف حال الإنسان، فالقراءة بتدبر أفضل من القراءة بلا تدبر، والصلاة بخشوع وحضور

---

(١) «مجموع الفتاوى» (١٧/ ٥٧).

(٢) رواه البخاري في «فضائل الصحابة» ولفظه: «لا تسبوا أصحابي، فلو أن =

قلب، أفضل من الصلاة بدون ذلك، فإذا كانت ﴿قُلْ هُوَ ٱللَّهُ أَحَدٌ﴾ يعدل ثوابها ثواب ثلث القرآن، فلا بد من اعتبار التماثل في سائر الصفات، وإلا فقراءة غيرها مع التدبر والخشوع أفضل من قراءتها مع الغفلة والجهل.

والناس متفاضلون في فهم هذه السورة، وما اشتملت عليه، كما هم متفاضلون في فهم سائر القرآن»[١].

وهذا الحديث يدل أيضاً على تعدد صفات الرب تعالى، وتفاضلها؛ لأن القرآن كله كلامه، وكلامه من صفاته.

والتفاضل إنما يقع بين شيئين فصاعداً، إذ الواحد لا يعقل فيه شيء أفضل من شيء، وقد دلت النصوص الكثيرة على تعدد أسمائه تعالى وصفاته، وأن لها معاني متعددة، وهذا المعنى هو الذي قصده البخاري بهذا الحديث، فيما ظهر لي، ولا شك أن فضل هذه السورة لما اشتملت عليه من أوصاف الله تعالى، ولهذا أعقب ذلك بأن ترجم بقوله تعالى: ﴿قُلِ ٱدْعُواْ ٱللَّهَ أَوِ ٱدْعُواْ ٱلرَّحْمَٰنَ أَيًّا مَّا تَدْعُواْ فَلَهُ ٱلْأَسْمَآءُ ٱلْحُسْنَىٰ﴾[٢].

وقال الحافظ: «مراده ما فيه من التصريح بلفظ الأحديَّة في وصفه تعالى، كما في الذي بعده»[٣].

وقول ابن بطال: «ومذهب الأشعري، وأبي بكر بن الطيب الباقلاني، وابن أبي زيد، والداودي، وأبي الحسن القابسي، وجماعة علماء السُّنَّة: أن القرآن لا يفضل بعضه بعضاً، إذ كله كلام الله وصفته، وهو غير مخلوق، ولا يجوز التفاضل إلا في المخلوقات».

= أحدكم أنفق مثل أحد ذهباً ما بلغ مُدَّ أحدهم ولا نصيفه» انظر: «الفتح» (٧/ ٢١)، ورواه مسلم في «الفضائل» (٤/ ١٩٦٧).

(١) «مجموع الفتاوى» (١٧/ ١٣٨-١٤٠) بتلخيص وتصرف.

(٢) الآية ١١٠ من سورة الإسراء.

(٣) «الفتح» (١٣/ ٣٥٥) بالمعنى.

ومثله قول ابن الدراج: «أجمع أهل السُّنَّة على أن ما ورد مما ظاهره المفاضلة بين آي القرآن وسوره، ليس المراد به تفضيل ذوات بعضها على بعض، إذ هو كله كلام الله، وصفة من صفاته»[1].

فهذا النقل عمن ذكرهم، والزعم بأن هذا مجمع عليه من أهل السُّنَّة هو بحسب ظن هؤلاء -يعني ابن بطال ومن يقول ذلك- لأنهم ظنوا: أن هذا القول الذي هو عدم المفاضلة لازم لمن يقول: إن القرآن كلام الله، فهو من صفاته، والتفاضل لا يكون إلا في المخلوقات، والقرآن عندهم غير مخلوق.

وهو ظن خطأ، فلم ينقل عن أحد من السلف أنه نفى المفاضلة بين آيات القرآن وسوره، ونحن نطالب مدعي الإجماع على نفي ذلك بالدليل، ولن يجد ذلك، والنصوص من الكتاب والسُّنَّة تبطل هذه الدعوى كما تقدمت الإشارة إلى ذلك، وابن بطال -عفا الله عنا وعنه- كثيراً ما يدعي الإجماع على مسائِلَ، الحقُّ خلافها، كما ستأتي الإشارة إلى بعضها، إن شاء الله تعالى.

❑ ❑ ❑

---

(١) انظر «مجموع الفتاوى» (١٧/ ٧٣).

٥- «حدثنا محمدٌ، حدثنا أحمدُ بنُ صالحٍ، حدثنا ابنُ وهبٍ، حدثنا عَمْرو، عن ابنِ أبي هِلال، أنَّ أبا الرِّجال محمدَ بنَ عبدِالرحمنِ حدثه، عن أُمِّهِ عَمْرَةَ بنتِ عبدِالرحمنِ -وكانت في حَجْرِ عائشةَ زوجِ النبيِّ-ﷺ- عن عائشةَ: «أنَّ النبيَّ -ﷺ- بعثَ رجلاً على سَرِيَّةٍ، وكان يقرأُ لأصحابِهِ في صلاتِهِ، فيختمُ بـ ﴿قُلْ هُوَ اللهُ أَحَدٌ﴾، فلما رجعوا ذكروا ذلك للنبيِّ -ﷺ- فقال: «سَلُوهُ لأيِّ شيءٍ يصنعُ ذلكَ؟» فسألوهُ، فقال: لأنَّها صِفَةُ الرحمنِ، وأنا أحبُّ أنْ أقرأَ بها، فقال النبيُّ -ﷺ- «أخبروه أنَّ اللهَ يُحِبُّهُ».

عائشة بنت أبي بكر الصديق، وزوجة رسول الله -ﷺ- وحبيبته، كانت فقيهة ربانية، وعالمة بأشعار العرب وأنسابهم، وأيامهم.

أكثرت عن رسول الله -ﷺ- الرواية، فلذلك صارت مرجعاً للصحابة في كثير من أمور الدين، فهي من حفاظ الصحابة وعلمائهم.

روى عنها خلق كثير من الصحابة والتابعين.

ولدت -رضي الله عنها- سنة أربع من البعثة النبوية، وتزوجها رسول الله -ﷺ- بعد موت خديجة -رضي الله عنها- بثلاث سنوات، ودخل بها في المدينة، وهي ابنة تسع، وتوفي عنها ولها من العمر ثماني عشرة سنة، ومات -ﷺ- وهي حاضنته على صدرها.

مناقبها كثيرة، توفيت في المدينة سنة سبع -أو ست- وخمسين، وقيل: ثمان وخمسين، وصلى عليها أبو هريرة، ودفنت في البقيع، -رضي الله عنها-[(١)].

قوله: «بعث رجلاً على سرية» هذا غير الرجل المتقدم ذكره في باب الجمع بين السورتين في ركعة واحدة؛ للفروق الواضحة بين القصتين.

والسرية قطعة من الجيش، يقال: خير السرايا أربعمائة رجل، وفي «اللسان»: ما بين خمسة أنفس إلى ثلاثمائة، سميت سرية؛ لأنها تسري ليلاً في خفية؛ لئلا ينذر بهم فيحذر الأعداء ويمتنعوا»[(٢)].

---

(١) انظر: «الحلية» (٢/ ٤٣)، «أسد الغابة» (٧/ ١٨٨)، «الاستيعاب» (٤/ ١٨٨١)، «الإصابة» (٤/ ٣٥٩)، «سير أعلام النبلاء» (٢/ ١٣٥).

(٢) «ترتيب اللسان» (٢/ ١٤١).

قوله: «**فيختم بـ** ﴿قُلْ هُوَ ٱللَّهُ أَحَدٌ﴾ قال ابن دقيق العيد: يدل على أنه كان يقرأ بغيرها، والظاهر أنه كان يقرأ: ﴿قُلْ هُوَ ٱللَّهُ أَحَدٌ﴾ مع غيرها في ركعة واحدة، ويختم بها في تلك الركعة، وإن كان اللفظ يحتمل أن يكون يختم بها في آخر ركعة يقرأ فيها السورة»[1].

وقوله: «**لأنها صفة الرحمن**» قال ابن دقيق العيد: «يحتمل أن يراد: أن فيها ذكر صفة الرحمن، كما إذا ذكر وصف، فعبر عن ذلك الذكر بأنه الوصف، وإن لم يكن ذلك الذكر نفس الوصف، ويحتمل أن يراد به غير ذلك، إلا أنه لا يختص ذلك بـ ﴿قُلْ هُوَ ٱللَّهُ أَحَدٌ﴾ ولعلها خصت بذلك لاختصاصها بصفات الرب -تعالى- دون غيرها»[2].

قلت: يريد بيان وجه تخصيص الصحابي لها بما ذكر، أنها خالصة لذكر وصف الرحمن تعالى وتقدس.

وقولـه: **إلا أنه لا يختص ذلك بـ** ﴿قُلْ هُوَ ٱللَّهُ أَحَدٌ﴾. يعني أن أوصاف الرحمن -تعالى- موجودة في آيات كثيرة من القرآن.

وهذه السورة وسائر سور القرآن هي صفة الرحمن؛ لأنها كلامه، وكلامه من صفاته، ولكن تميزت هذه السورة بأنها خالصة لذكر أوصاف الرحمن -تعالى- وهذا هو المتبادر إلى الفهم من مراد الصحابي -رضي الله عنه- أي أنها خالصة لوصف الرحمن -تعالى- دون غيره.

«قال ابن التين: إنما قال: لأنها صفة الرحمن؛ لأن فيها أسماءه، وأسماؤه مشتقة من صفاته. وقال غيره: يحتمل أن الصحابي قال ذلك مستنداً إلى شيء سمعه من النبي -ﷺ- إما بالنص، أو بالاستنباط. وروى البيهقي في الأسماء والصفات، عن ابن عباس -رضي الله عنهما- أن اليهود أتوا النبي -ﷺ- فقالوا: صف لنا ربك؟

(١) «شرح العمدة» (١/ ٢٤٦).

(٢) المصدر نفسه (١/ ٢٤٧).

فأنزل الله -عز وجل- ﴿قُلْ هُوَ ٱللَّهُ أَحَدٌ﴾ إلى آخرها، فقال: «هذه صفة ربي -عز وجل-»[1].

وفي الحديث حجة لمن أثبت أن لله صفات، وهو قول الجمهور، وشذ ابن حزم فقال: «هذه لفظة اصطلح عليها أهل الكلام، من المعتزلة، ومن تبعهم، ولم يثبت عن النبي -ﷺ- ولا عن أحد من أصحابه، فإن اعترضوا بحديث الباب، فهو من أفراد سعيد بن أبي هلال، وفيه ضعف، وعلى تقدير صحته فـ ﴿قُلْ هُوَ ٱللَّهُ أَحَدٌ﴾ صفة الرحمن، كما في هذا الحديث، ولا يزاد عليه، بخلاف الصفة التي يطلقونها، فإنها في لغة العرب لا تطلق إلا على جوهر، أو عرض»[2].

وسعيد متفق على الاحتجاج به، فلا يلتفت إلى تضعيفه. وكلامه الأخير مردود، باتفاق الجميع على إثبات الأسماء الحسنى، قال الله تعالى: ﴿وَلِلَّهِ ٱلْأَسْمَآءُ ٱلْحُسْنَىٰ فَٱدْعُوهُ بِهَا﴾[3]، وقال تعالى: ﴿لَهُ ٱلْأَسْمَآءُ ٱلْحُسْنَىٰ﴾[4]، والأسماء المذكورة فيها صفات، ففي إثبات أسمائه إثبات صفاته»[5].

قلت: كلام ابن حزم -رحمه الله- باطل، ولا حجة له فيما ذكر، لأن الصفة: مصدر وصفت الشيء أصفه وصفاً، وصفة، مثل: وعد، وعداً، وعدة.

فإذا قيل: إن الله بكل شيء عليم، وهو رحمن رحيم، وعلى كل شيء قدير، فالمعاني القائمة بالرب -تعالى- التي دل عليها هذا الكلام، من العلم، والرحمة والقدرة، هي الصفات المقصودة، وإنكار ذلك مكابرة، أو عناد وضلال، وإلحاد.

---

(١) انظر: «الأسماء والصفات» للبيهقي (ص٢٧٩)، وفيه تسمية بعضهم، وقد ذكر عدة أحاديث بمعناه.

(٢) انظر: «الفصل» (٢/ ٢٨٤)، وقد أطال الكلام على هذا المعنى، واحتج بأشياء لا تدل على مراده.

(٣) الآية ١٨٠ من سورة الأعراف.

(٤) الآية ٨ من سورة طـه.

(٥) «فتح الباري» (١٣/ ٣٥٦-٣٥٧).

وقد دلت نصوص كتاب الله -تعالى- وسنة رسوله -ﷺ- والفطرة والعقل على ذلك، قال الله تعالى: ﴿وَلَا يُحِيطُونَ بِشَيْءٍ مِّنْ عِلْمِهِۦٓ﴾(١).

وقال -تعالى-: ﴿أَنزَلَهُۥ بِعِلْمِهِۦ﴾(٢)، وقال -تعالى-: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ هُوَ ٱلرَّزَّاقُ ذُو ٱلْقُوَّةِ ٱلْمَتِينُ﴾(٣). وقال -تعالى-: ﴿وَلِلَّهِ ٱلْعِزَّةُ وَلِرَسُولِهِۦ وَلِلْمُؤْمِنِينَ﴾(٤).

وقال -تعالى-: ﴿رَبَّنَا وَسِعْتَ كُلَّ شَيْءٍ رَّحْمَةً وَعِلْمًا﴾(٥).

وفي الحديث الصحيح: «اللهم إني أستخيرك بعلمك، وأستقدرك بقدرتك»(٦).

وفي حديث عمار بن ياسر، عن النبي -ﷺ-: «اللهم بعلمك الغيب وقدرتك على الخلق»(٧).

وفي «صحيح البخاري» في قصة أيوب: «قال: بلى وعزتك، ولكن لا غنى بي عن بركتك»(٨).

وقال البخاري: «باب الحلف بعزة الله وصفاته، وكلماته»، وقال ابن عباس: كان النبي -ﷺ- يقول: أعوذ بعزتك. وقال أبو هريرة: عن النبي-ﷺ-: «يبقى رجل بين الجنة والنار، فيقول: يا رب، اصرف وجهي عن النار، لا وعزتك

---

(١) الآية ٢٥٥ من سورة البقرة.

(٢) الآية ١٦٦ من سورة النساء.

(٣) الآية ٥٨ من سورة الذاريات.

(٤) الآية ٨ من سورة المنافقون.

(٥) الآية ٧ من سورة غافر.

(٦) هو حديث جابر، انظر «البخاري» (٢/ ٥٠)، و «سنن أبي داود» رقم (١٥٣٨)، والترمذي رقم (٤٨٠)، وسيأتي.

(٧) انظر: «سنن النسائي» (٣/ ٥٤، ٥٥) في السهو في باب نوع آخر من الدعاء.

(٨) «صحيح البخاري» كتاب التهجد، باب (٢٠)، (١/ ٥٤) وفي مواضع أخرى، وسيأتي.

لأسألك غيرها. ثم ذكر حديث أنس: «لا تزال جهنم تقول: هل من مزيد؟ حتى يضع رب العزة فيها قدمه، فتقول: قط قط، وعزتك»[١].

وفي هذا الحديث الذي نحن بصدد الكلام عليه: «لأنها صفة الرحمن».

وقال الله -تعالى-: ﴿سُبْحَٰنَ رَبِّكَ رَبِّ ٱلْعِزَّةِ عَمَّا يَصِفُونَ ﴾[٢] وهذا من إضافة الموصوف إلى صفته.

فثبت بهذه النصوص، وغيرها كثير، أن لله صفات، وأن كل اسم تسمى الله به يدل على الصفة؛ لأن الأسماء مشتقة من الصفات.

وبهذا يتبين بطلان قول المعتزلة، الذين ينفون أن يكون لله علم وقدرة ومشيئة، ويجعلون هذه الصفة هي الأخرى، أو الصفة هي الموصوف، كما يتبين بهذا أيضاً الفرق بين الأسماء والصفات:

١- فالأسماء تدل على الذات، والصفات تدل على معانٍ قائمة بالذات، وهذه المعاني القائمة بالذات هي الصفات.

٢- وتقدم أن الأسماء مشتقة من الصفات.

قوله: «**أخبروه أن الله يحبه**» قد يكون سبب محبة الله له: محبته لهذه السورة، أو لمحبته ذكر صفات الرب -عز وجل-، وحسن فهمه وعقيدته في ذلك، أو لمجموع الأمرين، وهو الأولى.

وفيه ثبوت محبة الله -تعالى- لأهل طاعته من عباده، والأدلة عليه كثيرة جداً، فلذلك صار إنكاره ضلالاً بيِّناً.

قال المازري، ومن تبعه: محبة الله لعباده: إرادته ثوابهم، وتنعيمهم.

وقيل: هي نفس الإثابة، والتنعيم.

ومحبتهم له، لا يبعد فيها الميل منهم إليه، وهو مقدس عن الميل.

وقيل: محبتهم له: استقامتهم على طاعته.

والتحقيق: أن الاستقامة ثمرة المحبة.

---

(١) «الصحيح»، كتاب الأيمان والنذور، باب (١٢)، (٨/ ١١٤)، وسيأتي ذلك.

(٢) الآية ١٨٠ من سورة الصافات.

وحقيقة المحبة له: ميلهم إليه؛ لاستحقاقه سبحانه المحبة من جميع الوجوه.

قال الحافظ: «وفيه نظر، لما فيه من الإطلاق في موضع التقييد»[1].

ومقصده من الإطلاق، قوله: «**لاستحقاقه -سبحانه- المحبة من جميع الوجوه**» لأنه قد يدخل فيه الحب المتضمن للشهوة، ونحو ذلك.

وقول المازري: إن محبة الله لعباده: إرادته ثوابهم، وتنعيمهم، أو هي نفس الثواب والنعيم، ظاهر البطلان، والنصوص فيه لا تقبل هذا التأويل؛ لكثرتها، وتواطئها على أن الحب فيها هو ما يفهمه المخاطب الذي لم تفسد فطرته بالعقائد المنحرفة عن الحق.

وهذه طريقة أهل التأويل في صفات الله -تعالى- المستلزمة للثواب أو العقاب؛ إما أن يجعلوها إرادة الثواب أو العقاب، أو هي نفس الثواب والعقاب.

ومعلوم أن الثواب والعقاب ونحوهما مخلوق.

والإرادة التي يرجعون المحبة والرحمة ونحوهما من صفات الله-تعالى- إليها، يلزمهم فيها نظير ما فروا منه في المحبة والرحمة، حيث قالوا: إن المحبة هي: الميل إلى المحبوب، فيقال: والإرادة هي: ميل المريد إلى ما يوافقه في إرادته.

وأما تفسيرها بالثواب والعقاب، فيلزم منه أن تكون صفته -تعالى- مخلوقة، ثم نقول: لسنا بحاجة إلى مثل هذا التأويل السخيف البارد؛ لأن الله -تعالى- ليس كمثله شيء في صفاته، كما أنه لا مثل له في ذاته.

ومحبته -تبارك وتعالى- لعبده المؤمن شيء فوق إنعامه، وإحسانه، وعطائه، وإثابته، فإن هذا أثر المحبة وموجبها، أما هي فأعظم من ذلك، وأشرف. وهي التي يتسابق إليها أنبياؤه وملائكته وأولياؤه، وعباده الصالحون، وكم في كتاب الله وسنة رسوله من نص صريح بأنه يحب عباده المؤمنين ويحبونه، كقوله -تعالى- ﴿قُلْ إِن كُنتُمْ تُحِبُّونَ ٱللَّهَ فَٱتَّبِعُونِي يُحْبِبْكُمُ ٱللَّهُ وَيَغْفِرْ لَكُمْ ذُنُوبَكُمْ﴾[2]، وقوله -تعالى-: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلتَّوَّٰبِينَ وَيُحِبُّ ٱلْمُتَطَهِّرِينَ﴾[3]، ﴿بَلَىٰ مَنْ أَوْفَىٰ بِعَهْدِهِۦ وَٱتَّقَىٰ فَإِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ

(١) «الفتح» (١٣/ ٣٥٧).

(٢) الآية ٣١ من سورة آل عمران.

(٣) الآية ٢٢٢ من سورة البقرة.

﴿ٱلْمُتَّقِينَ﴾[1]، ﴿وَٱللَّهُ يُحِبُّ ٱلْمُحْسِنِينَ﴾[2]، ﴿إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلْمُتَوَكِّلِينَ﴾[3]، والآيات في هذا كثيرة.

وأما الأحاديث عن رسول الله -ﷺ- التي تنص على أن الله يحب عباده المؤمنين فإحصاؤها عسير، كقوله -ﷺ-: «لأعطين الراية غداً رجلاً يحبه الله ورسوله، ويحب الله ورسوله»[4]، وقوله -ﷺ-: «إن الله يحب العبد التقي الغني الخفي»[5].

وأما محبة العباد لربهم فعجيب إنكارها، إذ هي من الضروريات الثابتة بالشرع، والعقل، والفطرة، وإنكارها إنكار للواقع المحسوس.

كما أن تأويل المحرفين بأنها الاستقامة على الطاعة، كما ذكره المازري، أو أنها إرادتهم أن ينفعهم، كما نقله الحافظ عن ابن التين[6]، مخالف للشرع، والعقل، والواقع المحسوس، بل قد يؤول ذلك إلى إنكار أصل دين الإسلام؛ لأن مبنى دين الإسلام على شهادة لا إله إلا الله.

ومعنى الإله: المحبوب الذي تألهه القلوب، وتحبه، وتعظمه وتجله، وتقصده بالإنابة والخضوع والذل، والافتقار إليه، والخوف منه، ورجائه.

فمن أنكر ميل القلوب إليه تعالى بالحب والتأله، فقد أنكر حقيقة الإسلام. وهل الشرك -الذي حرمت الجنة على صاحبه- إلا أن يجعل للمخلوق نصيباً مع الله -تعالى- في هذا الحب؟ كما قال -تعالى-: ﴿وَمِنَ ٱلنَّاسِ مَن يَتَّخِذُ مِن دُونِ ٱللَّهِ أَندَادًا يُحِبُّونَهُمْ كَحُبِّ ٱللَّهِ وَٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓا۟ أَشَدُّ حُبًّا لِّلَّهِ﴾[7].

---

(١) الآية ٧٦ من سورة آل عمران.

(٢) الآية ١٣٤، ١٤٨ من سورة آل عمران، والآية ٩٣ من سورة المائدة.

(٣) الآية ١٥٩ من سورة آل عمران.

(٤) رواه صاحبا «الصحيحين»، انظر: «الفتح» (٦/ ١١١) وأماكن أخرى، و «مسلم» (٤/ ١٨٧١، ١٨٧٢).

(٥) رواه مسلم في «الزهد» (٤/ ٢٢٧٧) رقم (٢٩٦٥).

(٦) انظر: «الفتح» (١٣/ ٣٥٧).

(٧) الآية ١٦٥ من سورة البقرة.

فبين -تعالى- أن الذي يحب المخلوق كحب الله أنه مشرك قد اتخذ لله نداً، وأخبر -تعالى- عن هؤلاء أنهم سيقولون لأندادهم وهم في النار: ﴿تَٱللَّهِ إِن كُنَّا لَفِي ضَلَٰلٍ مُّبِينٍ ۝٩٧ إِذْ نُسَوِّيكُم بِرَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ﴾[١] ، ولا يجوز أن تكون تسويتهم لهم برب العالمين إلا في الحب؛ لأنه لا يمكن أن يقول عاقل إن أحداً من الخلق يساوي الله -تعالى- في الفعل والتصرف.

وقول ابن التين الذي نقله الحافظ: «إن معنى محبة المخلوقين لله: إرادتهم أن ينفعهم»[٢] من أبطل الكلام المخالف للواقع وللشرع والعقل، ولولا أن هذا مسجل في الكتب المتداولة بين المسلمين، لم يجز ذكره، وهل يوجد أحد من الخلق لا يريد أن ينفعه الله، حتى إبليس، ومن دونه من دعائم الكفر والإلحاد، من الأولين والآخرين؟ بل كلهم يريد أن ينفعهم الله، فهل يقال: إنهم يحبون الله المحبة المأمور بها شرعاً؟ ولا شك أن مثل هذا القول نتيجة نقص العلم بكلام الله وكلام رسوله، ونقص الإيمان بذلك.

«وإلا فإن من تيقن أن الله أصدق القائلين، وأن قوله الحق الذي لا يأتيه الباطل من بين يديه، ولا من خلفه، وأن قوله الفصل، ليس بالهزل، وأنه الهدى، والنور، والشفاء لما في الصدور من الجهل والشكوك، وأنه -تعالى- أعلم بنفسه وبغيره من خلقه.

وعلم أن الرسول -ﷺ- أعلم الخلق بالحق، وأفصح الخلق في النطق والبيان، وأنه أنصح الخلق للخلق، من علم ذلك تيقن أنه قد اجتمع له كمال العلم بالحق، وكمال القدرة على بيانه، وكمال الإرادة له، ومع كمال العلم والقدرة والإرادة، يجب وجود المطلوب على أكمل وجه.

فيجب أن يعلم أن كلام الله ورسوله، أبلغ ما يمكن، وأتم ما يكون، وأعظمه بياناً لأمور الدين، من حقوق الله وأسمائه، وصفاته، وغير ذلك.

فمن وقر هذا في قلبه لم يجرؤ على تحريف النصوص بمثل هذه التأويلات التي إذا تدبرها العاقل المنصف، وجدها أبعد شيء عن كتاب الله، وعن صفات الرسول

(١) الآية ٩٧-٩٨ من سورة الشعراء.

(٢) «الفتح» (١٣/ ٣٥٧).

-ﷺ- وعلم أن من سلك هذا المسلك فإنما هو لنقص في علمه، وإيمانه بكلام الله، وكلام رسوله -ﷺ-[1].

وقد علم المؤمنون أن محبة العباد لربهم هي حياة القلوب، ونعيم الروح، بل هي أعلى نعيم في الدنيا والآخرة، وهي فوق كل محبة تفترض، ولا نسبة لسائر المحاب إليها، وهي حقيقة لا إله إلا الله، وبتمامها وكمالها تتفاوت منازل العباد عند الله في الدنيا والآخرة، وقد جاء في الحديث عنه -ﷺ- أنه قال: «أحبوا الله من كل قلوبكم»[2]. يعني: لا يبقى في القلب موضع لغير محبة الله تعالى.

وفي «الصحيحين»: مرفوعاً: «ثلاث من كنَّ فيه، وجد بهنَّ حلاوة الإيمان، أن يكون الله ورسوله أحب إليه مما سواهما، وأن يحب المرء لا يحبه إلا لله، وأن يكره أن يعود في الكفر، بعد إذ أنقذه الله منه، كما يكره أن يقذف في النار»[3].

وأصل التأله: التعبد، والتعبد هو آخر مراتب الحب، يقال: عبّده الحب وتيمه: إذا ملكه، وذلّله لمحبوبه.

فالمحبة هي حقيقة العبودية، ولا يمكن وجود العبادة التي يريدها الله ويأمر بها عباده بدونها أبداً، بل لا يوجد أي نوع من أنواع العبادة المطلوبة شرعاً بدونها، مثل الإنابة، والخشية، والخوف، والرجاء، والحمد، والشكر، والصبر، والدعاء، والاستغاثة، والاستعانة، وغير ذلك من أنواع العبادة، فمنكر المحبة في الحقيقة منكر لجميع مقامات الإيمان والإحسان، وهؤلاء المحرفون لمثل هذا النص في المحبة، يغالطون أنفسهم. وهذا الحديث يدل على حسن فهم الصحابة لمعاني القرآن، حيث قالوا عن سورة الصمد: إنها صفة الرحمن، ووجه ذلك: أن هذه السورة تضمنت أنواع التنزيه لله -تعالى- والتحميد، ونفي النقائص كلها، وإثبات الكمال جميعه، ولهذا عدلت ثلث القرآن -كما تقدمت الإشارة إليه-.

---

(١) «مجموع الفتاوى» (١٧/ ١٢٩) بتصرف وزيادة.

(٢) رواه ابن إسحاق في «السيرة»، انظر: مختصرها لابن هشام (٢/ ١٤٧).

(٣) انظر: «الفتح» (١/ ٧٢) ، (١٠/ ٤٦٣)، و «مسلم» (١/ ٦٦).

(الكلام على معنى أحـد وصمـد)

فالصمدية تثبت الكمال المنافي لكل نقص وعيب، والأحدية تثبت الانفراد بذلك الكمال، فهي تدل على أنه -تعالى- أحد، ليس من جنس شيء من المخلوقات، «وأنه صمد ليس من مادة، بل هو صمد لم يلد ولم يولد، وإذا نفى عنه أن يكون مولوداً من مادة الوالد؛ فلأن ينفي عنه أن يكون من سائر المواد أولى وأحرى، فإن المولود من نظير مادته أكمل من المولود من مادة أخرى»[1].

وقال شيخ الإسلام: «وقد فسر السلف الصمد بأنه: الذي لا جوف له، كما فسروه: بأنه السيد الذي يُصمد إليه في الحوائج؛ والأول قول أكثر السلف، من الصحابة والتابعين وطوائف من أهل اللغة، والثاني: قول جمهور أهل اللغة، وطوائف من السلف والخلف.

قال الجوهري: صمده يصمده صمداً إذا قصده، والصمد بالتحريك: السيد؛ لأنه يصمد إليه في الحوائج[2].

وقوله -تعالى-: ﴿قُلْ هُوَ ٱللَّهُ أَحَدٌ ۝١ ٱللَّهُ ٱلصَّمَدُ﴾[3] أدخل اللام في «الصمد» ولم يدخلها في «أحد» لأنه ليس في الموجودات ما يسمى أحداً في الإثبات مفرداً غير مضاف إلا الله -تعالى-، بخلاف النفي وما في معناه، كالشرط، والاستفهام.

قال أهل اللغة: تقول: لا أحد في الدار، ولا تقول: فيها أحد.

---

(١) «مجموع الفتاوى» (١٧/ ٤٥٢).

(٢) انظر: «الصحاح» (٢/ ٤٩٩) وتمامه: «قال:

علوته بحسام ثم قلت له: خذها حذيف فأنت السيد الصمد

وبيت مصمد -بالتشديد- أي: مقصود».

(٣) الآيتان ١-٢ من سورة الإخلاص.

وأما «الصمد» فأدخل عليه الألف واللام، ليبين أنه المستحق لأن يكون هو الصمد دون ما سواه، فإنه المستوجب لغايته على الكمال.

فالمخلوق وإن كان قد يطلق عليه بأنه صمد، فإن حقيقة الصمدية منتفية عنه، فإنه يقبل التجزئة، وهو محتاج إلى غيره، فإن كل ما سوى الله فقير محتاج إلى الله، وليس أحد يصمد كل شيء إليه[1] وهو لا يصمد إلى شيء إلا الله -تعالى-. وليس في المخلوقات شيء إلا ويقبل التجزئة، ويتفرق، وينفصل بعضه من بعض؛ والله سبحانه هو الصمد، الذي لا يجوز عليه شيء من ذلك، بل حقيقة الصمدية وكمالها له وحده واجبة ولازمة، لا يمكن عدمها بوجه من الوجوه، كما لا يمكن تثنية أحديته بوجه من الوجوه، فهو أحد لا يماثله شيء من الأشياء بوجه من الوجوه»[2].

فقوله -تعالى-: «أحد» مع قوله: «لم يكن له كفوا أحد» ينفي المماثلة، والمشاركة.

وقوله -تعالى-: «الصمد» يتضمن إثبات جميع صفات الكمال، فالنقائص منتفية عن الله -تعالى-، وكل ما يختص به المخلوق فهو من النقائص التي تنزه ربنا عنها -جل وعلا-.

وأما ما يوصف به العبد من بعض الكمالات، مثل العلم، والقدرة، والرحمة، ونحو ذلك، فالذي يثبت لله -تعالى- من هذه المعاني يكون على وجه لا يقاربه فيه أحد من الخلق، فضلاً عن أن يماثله فيه.

وقد ثبت أن ما خلقه الله في الجنة من المآكل وغيرها، لا يماثل ما خلقه في الدنيا، وإن اتفقا في الاسم، مع أن كليهما مخلوق، فالخالق -تعالى وتقدس-، أبعد عن مماثلة المخلوقات.

والمعنى الصحيح الذي هو نفي المثل، والشريك، والند، قد دل عليه قوله -سبحانه-: ﴿وَلَمْ يَكُن لَّهُۥ كُفُوًا أَحَدٌۢ﴾[3]، وقوله: ﴿قُلْ هُوَ ٱللَّهُ أَحَدٌ﴾[4]،

---

(١) الصمود هنا هو: الطلب والقصد والتوجه إلى المصمود إليه بالحاجة.

(٢) «مجموع الفتاوى» (١٧/ ٢٣٧) ملخصاً.

(٣) الآية ٤ من سورة الإخلاص.

(٤) الآية ١ من سورة الإخلاص.

وقوله -تعالى-: ﴿هَلْ تَعْلَمُ لَهُۥ سَمِيًّا﴾[1]، وأمثال ذلك، فالمعاني الصحيحة لصفات الله نفياً وإثباتاً، ثابتة بالكتاب والسُّنَّة، والعقل يدل على ذلك. وقول بعض أهل الكلام: الأحد، والصمد، هو الذي لا ينقسم، ولا يتفرق، أو ليس بمركب، ونحو ذلك من العبارات، إن عني بها أنه لا يقبل التفرق والانقسام فهو حق، وإن عني بها أنه لا يشار إليه بحال، فهذا يمتنع وجوده، وإنما يقدر وجوده في الذهن تقديراً.

وقد علمنا أن العرب حين أطلقوا لفظ الواحد والأحد، نفياً وإثباتاً، لم يريدوا هذا المعنى.

ولهذا لما قال الذين جادلوا الإمام أحمد، في نفي الصفات -مستدلين باسم الواحد-: لا تكونون موحدين أبداً حتى تقولوا: كان الله ولا شيء.

قال أحمد: «قلنا: نحن نقول: كان الله ولا شيء، ولكن إذا قلنا: إن الله لم يزل بصفاته كلها، أليس إنما نصف إلهاً واحداً؟

وضربنا لهم في ذلك مثلاً، فقلنا: أخبرونا عن هذه النخلة، أليس لها جذع، وكرب، وليف، وسعف، وخوص، وجمار؟ واسمها شيء واحد؟ سميت نخلة بجميع صفاتها؟ فكذلك الله -وله المثل الأعلى- بجميع صفاته إله واحد.

ولا نقول: إنه كان في وقت من الأوقات ولا قدرة له، حتى خلق لنفسه قدرة، أو كان ولا علم له، حتى خلق له علماً، ولكن نقول: لم يزل عالماً، قادراً، مالكاً، لا متى، ولا كيف» انتهى[2].

وقال أيضاً: «ودل قوله -تعالى-: ﴿قُلْ هُوَ ٱللَّهُ أَحَدٌ ۝١ ٱللَّهُ ٱلصَّمَدُ﴾[3] على أنه لم يلد، ولم يولد، ولم يكن له كفواً أحد، ولهذا فسر الصمد بأنه الذي لم يلد، ولم يولد.

(١) الآية ٦٥ من سورة مريم.

(٢) «مجموع الفتاوى» (١٧/ ٤٤٩)، وانظر: رد الإمام أحمد، في «مجموع عقائد السلف»(ص٩١.

(٣) الآيتان ١-٢ من سورة الإخلاص.

فإن الصمد: هو الذي لا جوف له، ولا أحشاء، فلا يدخل فيه شيء؛ فلا يأكل ولا يشرب، كما قال -تعالى-: ﴿وَهُوَ يُطْعِمُ وَلَا يُطْعَمُ﴾[1]، وفي قراءة بفتح الياء الأخيرة».

وفسر بعض السلف «الصمد» بأنه الذي لا يخرج منه شيء، وليس مرادهم أنه لا يتكلم، فإنه يقال في الكلام: خرج منه، كما في الحديث: «ما تقرب العباد إلى الله بشيء أفضل مما خرج منه» انتهى[2].

ودل الحديث على استحباب قراءة الآيات التي تشتمل على صفات الله تعالى، خلافاً للمبتدعة الذين يكرهون قراءة آيات الصفات عند العامة، وفيه التصريح بأن الله يحب ذلك ويحب من يحبه.

❐ ❐ ❐

---

(١) الآية ١٤ من سورة الأنعام.

(٢) المصدر السابق، والحديث خرجه الترمذي (٤/ ٢٤٩)، وعبدالله ابن الإمام أحمد في «السنة» (ص٢٠).

«**باب قول الله -تعالى-:** ﴿قُلِ ٱدْعُوا۟ ٱللَّهَ أَوِ ٱدْعُوا۟ ٱلرَّحْمَٰنَ أَيًّا مَّا تَدْعُوا۟ فَلَهُ ٱلْأَسْمَآءُ ٱلْحُسْنَىٰ﴾[(١)]».

قال الطبري -رحمه الله تعالى-: «يقول -تعالى ذكره- لنبيه: قل يا محمد لمشركي قومك المنكرين دعاء الرحمن: ﴿ٱدْعُوا۟ ٱللَّهَ﴾ أيها القوم، ﴿أَوِ ٱدْعُوا۟ ٱلرَّحْمَٰنَ أَيًّا مَّا تَدْعُوا۟ فَلَهُ ٱلْأَسْمَآءُ ٱلْحُسْنَىٰ﴾ بأي أسمائه -جل جلاله- تدعون ربكم فإنما تدعون واحداً، وله الأسماء الحسنى، وإنما قيل ذلك له -ﷺ- لأن المشركين -فيما ذكر- سمعوا النبي -ﷺ- يدعو ربه: يا ربنا الله، ويا ربنا الرحمن، فظنوا أنه يدعو إلهين، فأنزل الله الآية، ثم روي ذلك عن ابن عباس، وعن مكحول»[(٢)].

قال ابن حجر: «كأنه لمح في هذه الترجمة بهذه الآية إلى ما ورد في سبب نزولها، وهو ما أخرجه ابن مردويه بسند ضعيف، عن ابن عباس: أن المشركين سمعوا رسول الله -ﷺ- يدعو: يا الله، يا رحمن، فقالوا: كان محمد يأمرنا بدعاء إله واحد، وهو يدعو إلهين. فنزلت، وأخرج عن عائشة بسند آخر نحوه»[(٣)].

قلت: يظهر لي أن مقصود البخاري -رحمه الله- بالترجمة بهذه الآية، بيان اختصاص الله -تبارك وتعالى- بالأسماء الحسنى، وأن أسماءه كاملة المعاني، لا يلحقها نقص، أو عيب، وأن اتصاف المخلوق ببعض ما يتصف الرب تعالى به من المعاني، لا يلزم منه نقص أو عيب في أسمائه وصفاته -تعالى-؛ لأنها حسنى كاملة تناسب عظمته، وكبرياءه، فلا يتوهم أن في ذلك تشبيهاً كما يزعمه أهل البدع الذين ظنوا أن مجرد المشاركة في الاسم أو المعاني يفيد التشبيه، فنفوا صفات الله -تعالى- من أجل ذلك.

وأما المخلوق فأسماؤه وصفاته ليست حسنى، ولا كاملة، فهي تناسب ضعفه وعجزه، والذي يوضح مراد البخاري بذلك الحديثان اللذان ذكرهما «لا يرحم الله من لا يرحم الناس»، وفي الآخر «إنما يرحم الله من عباده الرحماء»، فإذا كان المخلوق يرحم، ويسمى رحيماً، والله -تعالى- يرحم ويسمى رحيماً، فليس ما

---

(١) الآية ١١٠ من سورة الإسراء.

(٢) «تفسير الطبري» (١٥/ ١٨٢).

(٣) «الفتح» (١٣/ ٣٦٠).

يخص الله -تعالى- من هذا الاسم أو الفعل مماثلاً أو مقارباً لما يخص المخلوق، فلا يجوز تأويل أو نفي رحمة الله -تعالى- وغيرها من صفاته، من أجل توهم أن مجرد المشاركة في المعنى يلزم منها التشبيه، والله أعلم.

قال ابن القيم: «أسماؤه -تعالى- كلها مدح وثناء وتمجيد، ولذلك كانت حسنى وصفاته كلها صفات كمال»[1].

وما ذكره بعض الشراح: من أن البخاري ذكر هذا الباب ليكون كالأصل لما بعده من الأبواب، وما بعده كالفرع عليه، وقال: إنه قصد الاسمين المذكورين في الآية، وهما «الله»، و «الرحمن»؛ لأنهما خاصان بالله -تعالى-، فليس بظاهر، وهذان الاسمان جاء ذكرهما كثيراً فيما بعد، والظاهر لي -والله أعلم- ما أشرت إليه فيما سبق قبل قليل، يوضح ذلك ما جاء في سبب النزول كما قال الحافظ، «والرحمن» يأتي تابعاً «لله» كغيره من الأسماء الحسنى.

فهو أراد بهذا الباب ما دلت عليه الآيات الأخرى كقوله -تعالى-: ﴿هُوَ ٱللَّهُ ٱلْخَٰلِقُ ٱلْبَارِئُ ٱلْمُصَوِّرُ ۖ لَهُ ٱلْأَسْمَآءُ ٱلْحُسْنَىٰ ﴾[2]، وقوله: ﴿ وَلِلَّهِ ٱلْأَسْمَآءُ ٱلْحُسْنَىٰ فَٱدْعُوهُ بِهَا ﴾[3]، وقوله: ﴿ٱللَّهُ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ ۖ لَهُ ٱلْأَسْمَآءُ ٱلْحُسْنَىٰ ﴾[4].

□ □ □

(١) «مدارج السالكين» (١/ ١٢٥).

(٢) الآية ٢٤ من سورة الحشر.

(٣) الآية ١٨٠ من سورة الأعراف.

(٤) الآية ٨ من سورة طـه.

٦- قال: «حدثنا محمدٌ، أخبرنا أبو معاويةَ، عن الأعمش، عن زيدِ بن وهبٍ، وأبي ظَبْيانَ، عن جرير بنِ عبدالله، قالَ: قالَ رسولُ اللهِ -ﷺ-: «لا يَرْحَمُ اللهُ مَنْ لا يَرْحَمُ الناسَ».

جرير هو: أبو عمرو، جرير بن عبدالله بن جابر البجلي، الأحمسي، وأحمس بطن من بجيلة، وبجيلة وخثعم أخوان، وهما من قحطان، وقيل: من ربيعة بن نزار.

قَدِم جرير على النبي -ﷺ- في آخر حياته، فبشَّر به أصحابه، وبسط له رداءه.

وكان -رضي الله عنه- صادق الإيمان، صادعاً بالحق، لا تأخذه في الله لومة لائم، وكان يقول كما في «الصحيحين»، وغيرهما: «بايعت النبي -ﷺ- على إقام الصلاة، وإيتاء الزكاة، والنصح لكل مسلم»[(١)].

وبعثه النبي -ﷺ- لهدم ذي الخلصة، وهو صنم كبير كان لدوس، فهدمه.

ودعا له النبي -ﷺ- ولخيل أحمس ورجالها.

وكان حسن الوجه، حيث كان يقال له: يوسف هذه الأمة، وكان طويلاً إذا ركب الفرس تكاد تخط رجلاه في الأرض.

نزل الكوفة، فأرسله علي رسولاً إلى معاوية، ثم اعتزل الحروب بينهما وتحول إلى جزيرة ابن عمر، توفي بقرقيسيا سنة إحدى وخمسين، وقيل: بعدها، -رضي الله عنه-[(٢)].

«قوله: «لا يرحم الله من لا يرحم الناس» في رواية لمسلم: «من لا يرحم الناس، لا يرحمه الله».

وعند الطبراني: «من لا يرحم من في الأرض، لا يرحمه من في السماء» ورواته ثقات.

ولأبي داود، والترمذي، والحاكم: «ارحموا من في الأرض، يرحمكم من في السماء».

وفي الطبري: «من لا يرحم المسلمين لم يرحمه الله»[(٣)].

---

(١) انظر «الفتح» (١/ ١٣٧) وغيره، و «مسلم» (١/ ٧٥) في «الإيمان» رقم (٥٦).

(٢) انظر: «أسد الغابة» (١/ ٣٣٣)، و «الاستيعاب» (١/ ٢٣٦)، و «الإصابة» (١/ ٤٧٥)، و«سير أعلام النبلاء» (٢/ ٥٣٠).

(٣) «الفتح» (١٠/ ٤٤٠).

قلت: ومعنى هذه الروايات واحد، ففي هذه الأحاديث وأمثالها كثير، دليل على أن الرحمة صفة تقوم بمن يشاء الله من عباده، الذين يريد -جل وعلا- رحمتهم، وتتخلف عن الأشقياء، الذين لا يرحمهم الله -تعالى-.

وقد روى البخاري في «الأدب المفرد»، من حديث أبي هريرة، أن النبي -ﷺ- قال: «**لا تنزع الرحمة إلا من شقي**»[1].

وقد علم من دين الرسل، وكتب الله تعالى، أن الله متصف بالرحمة، وليست رحمته ثوابه وجزاءه، كما يقوله أهل التحريف والمؤولة، من الأشعرية وغيرهم.

وقد قال الله -تعالى-: ﴿قُلْ بِفَضْلِ ٱللَّهِ وَبِرَحْمَتِهِۦ فَبِذَٰلِكَ فَلْيَفْرَحُوا۟ هُوَ خَيْرٌ مِّمَّا يَجْمَعُونَ﴾[2].

فعطف الرحمة على الفضل يدل على المغايرة، وفضل الله -تعالى-الذي هو الثواب والجزاء- مخلوق، ليس من صفات الله -تعالى- القائمة به، وإن كان الفضل في الآية غير متعين إرادة الثواب به، بل يجوز أن يراد به التفضل الذي هو فعل الله -تعالى-.

وإذا كان الإجماع حاصلاً بين الأمة، بأن الله -تبارك وتعالى- ليس كمثله شيء في ذاته المقدسة، فيجب أن تكون صفاته ليست كصفات خلقه؛ لأن الصفة تتبع الموصوف، فصفات الله -تعالى- من الرحمة، والرضا، والغضب، وغير ذلك، تليق بعظمته، وتناسبه، وصفة المخلوق من ذلك وغيره تليق بضعفه، وعجزه وفقره.

وإن من الضلال، والبعد عن كتاب الله، وهدي رسوله، وسبيل المؤمنين حقاً، نفي صفات الله -تعالى- وتعطيله منها اعتلالاً بأنها تفيد التشبيه؛ لأن المخلوق

---

(١) انظر: «الأدب المفرد» (ص١٣٦)، قال محققه: أخرجه الترمذي (٢٥)، كتاب البر والصلة (١٦) باب: ما جاء في رحمة المسلمين، وأبو داود، كتاب الأدب (٥٨)، باب في الرحمة، وأحمد في «المسند» رقم (٧٩٨٨، ٩٧٠٠، ٩٩٤١، ٩٩٤٦، ١٠٦٤) وغيرهم، وسنده صحيح.

(٢) الآية ٥٨ من سورة يونس.

يوصف بتلك الصفات، وهل هذا إلا مثل من يقول: أنا لا أقر بوجود الله -تعالى- لأن المخلوق موجود؟

وقد تقدمت الإشارة إلى أن مجرد الاشتراك في الاسم أو في المعاني العامة لايقتضي تشبيهاً، وسيأتي لذلك مزيد إن شاء الله -تعالى-.

❑ ❑ ❑

٧- قال: «حدثنا أبو النّعمان، حدثنا حمادُ بنُ زيدٍ، عن عاصمِ الأحْوَل، عن أبي عُثمان النّهديِّ، عن أُسامةَ بنَ زيدٍ، قالَ: كُنا عندَ النبيِّ -ﷺ- إذْ جاءَهُ رسولُ إحدى بناته تدعوهُ إلى ابنها في الموتِ، فقال النبيُّ -ﷺ-: «ارجعْ فأخبرها، أنَّ للهِ ما أخذَ، وله ما أعْطَى، وكُلُّ شيءٍ عندَهُ بأجَلٍ مسمى، فمُرها فلْتَصبْرْ، ولتَحْتَسب». فأعادت إليه الرسول، أنّها أقسمتْ لتأتينّها، فقام النبيُّ -ﷺ- وقام معهُ سعدُ بن عبادةَ، ومعاذ بن جبلٍ، فَدُفِعَ الصبيُّ إليه، ونَفْسُهُ تَقَعْقَعُ كأنّها في شَنٍّ، ففاضَتْ عيناهُ، فقال له سعد: يا رسولَ الله، ما هذا؟ قال: «هذهِ رحمةٌ جعلها اللهُ في قُلُوبِ عبادِهِ، وإنّما يرحمُ اللهُ مِنْ عبادِهِ الرُّحماءَ»».

أسامة بن زيد بن حارثة بن شراحيل، الكلبي، حِبّ رسول الله -ﷺ- وابن حبه ومولاه، وابن مولاته أم أيمن.

أمَّره رسول الله -ﷺ- على جيش فيه كبار المهاجرين، والأنصار، منهم أبو بكر وعمر، وقال فيه -ﷺ-: «وايم الله إن كان لخليقاً للإمارة»[(١)].

وفي البخاري، وغيره أنه -ﷺ- قال له، وللحسن: «اللهم إني أحبهما، فأحبهما»[(٢)].

وزوّجه فاطمة بنت قيس، وهو ابن خمس عشرة سنة، وتوفي رسول الله -ﷺ- وهو ابن تسع عشرة سنة، وفضَّله عمر -رضي الله عنهما- في العطاء على ابنه عبدالله، وحين راجعه قال له: إنه أحبُّ إلى رسول الله -ﷺ- منك.

واعتزل الحروب بين أهل الشام وأهل العراق، ومات بوادي القرى سنة أربع وخمسين، وقيل غير ذلك[(٣)].

قوله: «**إحدى بناته**» قال الحافظ: «هي زينب، كما جاء في «مصنف ابن أبي شيبة»»[(٤)].

---

(١) أخرجه البخاري في مواضع من «الصحيح»، انظر: «الفتح» (٧/ ٤٩٨، ٨٦)و (١١/ ٥٢١).

(٢) انظر: «الفتح» (٧/ ٨٨، ٩٤)، و (١٠/ ٤٣٤).

(٣) انظر: «الإصابة» (١/ ٤٩) تحقيق البجاوي، و «سير أعلام النبلاء» (٢/ ٤٩٦) وغيرها.

(٤) انظر: «الفتح» (٣/ ١٥٦).

قلت: يشير إلى ما رواه ابن أبي شيبة بالسند المذكور هنا، قال: «دمعت عين رسول الله -ﷺ- حين أُتي بابنة زينب، ونفسها تقعقع كأنها في شن، قال: فبكى، قال: فقال له رجل: تبكي وقد نهيت عن البكاء...» فذكر بقية الحديث كما ذكره البخاري(١).

ثم قال الحافظ: «ووجدت في الأنساب للبلاذري، أن عبدالله بن عثمان بن عفان من رقية بنت النبي -ﷺ- لما مات، وضعه النبي -ﷺ- في حجره وقال: «إنما يرحم الله من عباده الرحماء».

وفي «مسند البزار»، عن أبي هريرة، قال: ثقل ابن لفاطمة، فبعثت إلى النبي -ﷺ-... فذكر نحو الحديث المذكور هنا، فعلى هذا، فالابنِ هو محسن بن علي بن أبي طالب، وقد اتفق أهل العلم بالأخبار أنه مات صغيراً، في حياة النبي -ﷺ-، فهذا أولى أن يفسر به الابن، لكن الصواب أن المرسلة؛ زينب، وأن الولد صبية، كما ثبت في «مسند أحمد» بالسند المذكور، ولفظه: «أُتي النبي -ﷺ- بأمامة بنت زينب، ونفسها تقعقع كأنها في شن...» وذكر بقية الحديث(٢). ومثله في «معجم الطبراني»، وقد شفاها الله -تعالى- فعاشت زمناً بعد وفاة رسول الله -ﷺ- وتزوجها علي بن أبي طالب، بعد وفاة فاطمة، وقتل وهي عنده، -رضي الله عنهم- جميعاً»(٣).

قوله: «**إن لله ما أخذ، وله ما أعطى**»، قال النووي -رحمه الله-: «هذا أحسن ما يعزى به» ثم قال: «وهذا الحديث من أعظم قواعد الإسلام؛ لاشتماله على مهمات كثيرة من أصول الدين، وفروعه، والآداب، والصبر على النوازل كلها، والهموم، والأسقام وغير ذلك، ومعنى قوله: «**إن لله ما أخذ**» أن العالم كله ملك لله -تعالى-، فلم يأخذ ما هو لكم، بل أخذ ما هو له عندكم، في معنى العارية.

ومعنى: «**وله ما أعطى**» أن ما وهبه لكم ليس خارجاً عن ملكه، بل هو له يفعل فيه ما يشاء، وكل شيء عنده بأجل مسمى، فلا تجزعوا فإن من قُبض فقد

---

(١) انظر: «مصنف ابن أبي شيبة» (٣/ ٣٩٢).

(٢) انظر: «المسند» (٥/ ٢٠٤).

(٣) «الفتح» (٣/ ١٥٦).

انقضى أجله المسمى، فمحال تأخره أو تقدمه عنه، فاعلموا ذلك، واصبروا، واحتسبوا ما نزل بكم»[١].

وقوله: «**وكل شيء عنده بأجل مسمى**» من فقد محبوب، أو حصول مرغوب، وتصرف في هذا الكون الذي هو بأسره ملك لله يفعل فيه ما يريد، والأجل المسمى: هو المقدر بوقت معين لا يتأخر عنه، ولا يتقدم.

وفي هذه الجملة من الحديث دليل واضح على أن الله تعالى قدر كل شيء وكتبه، وعلم وقته وحاله، وأن الحوادث كلها تقع على تقدير دقيق، لا تتأخر عن ذلك لحظة ولا تتقدم، وهذا أصل عظيم من أصول الدين الإسلامي، يجب أن يعلم. والإيمان به من أركان الدين لا بد منه، والأدلة عليه من الكتاب والسُّنَّة كثيرة.

قوله: «**فلتصبر، ولتحتسب**» الصبر: حبس النفس عن الجزع، والتسخط، وحبس الجوارح عما نهى عنه الشرع من شق الثياب، وخمش الوجوه ولطمها، والكلام الذي ينافي التسليم لرب العالمين، وما أشبه ذلك مما يدل على تسخط الأقدار، والاعتراض على القضاء الذي قضاه الله قبل وجود الخلق.

والاحتساب: هو نية طلب الثواب من الله على الإيمان بالقدر، والتسليم لأمر الله -تعالى-، والإيمان بوعد الله -تعالى-، فإنه وعد على الصبر الجزاء.

قال ابن القيم: «حقيقة الصبر: أنه خُلق فاضل من أخلاق النفس يمتنع به من فعل ما لا يحسن، ولا يجمل»[٢].

قوله: «**فأعادت إليه الرسول، أنها أقسمت لتأتينها**» جاء في بعض الروايات أنها راجعته ثلاث مرات، وإنما ذهب إليها بعد الثالثة.

والحامل لها ما علمت من أن حضور النبي -ﷺ- فيه الخير والبركة، وأنه يتوقع أن يرفع الله ببركة دعائه وحضوره ما هي فيه وابنتها من ألم وتوجع، وقد حقق الله -تعالى- أملها ورغبتها، فشفا مريضها كما سبق.

---

(١) انظر: «الأذكار» (ص٢١٢-٢١٣).

(٢) «عدة الصابرين» (ص١٢).

ولا يعترض بهذا على أن القدر لا بد من وقوعه، فكيف يتخلف من أجل الدعاء أو غيره، فإن الله تعالى جعل لكل شيء سبباً، ورتب المسببات على أسبابها، فقدَّر أن هذا الشيء يقع في وقت معين مع سببه، فالدعاء المأمور به لا يلزم أن يكون قدراً مكتوباً، بل إذا أمر الله عباده بالدعاء، فمنهم من يطيعه فيستجب له دعاءه إن شاء أو يمن عليه بما طلبه، فيدل ذلك على أن المعلوم لله -تعالى- المقدر له هو الدعاء والإجابة.

ومنهم من يعصي أمر الله تعالى فلا يدعو، فلا يحصل ما علق على الدعاء، فيدل على أن المعلوم لله -تعالى- المقدر: عدم الدعاء وما رتب عليه من الإجابة.

فما يحصل بالدعاء قدر الله حصوله بالدعاء لا بدونه، وهو -جل وعلا- يبتلي خلقه بالمصائب، تأديباً لهم، وتكفيراً لذنوبهم، رحمة منه بهم.

قوله: «**ونفسه تقعقع كأنها في شن**» القعقعة: صوت الشيء اليابس الجاف الخفيف إذا حرك، يعني بذلك: صوت نفسه عند صعوده ونزوله في صدره من شدة الألم.

والشن: بفتح الشين وتشديد النون: القربة الخلقة اليابسة.

قوله: «**ففاضت عيناه**» أي ذرفت عينا رسول الله -ﷺ- بالدموع رحمة لهذا الضعيف، وتوجعاً لما نزل به من الألم الشديد.

«فقال سعد: يا رسول الله، ما هذا؟» كان -ﷺ- ينهى عن البكاء على الميت، فظن سعد -رضي الله عنه- وغيره أن النهي يدخل فيه دمع العين، وحزن القلب، فبيَّن لهم النبي -ﷺ- أن المنهي عنه هو التسخط من المقدور، ودعوى الجاهلية من العويل والنوح، وتعداد محاسن الميت، وما أشبه ذلك من لطم الوجه وشق الثياب ونحوه، مما يدل على السخط من الواقع، وعدم الصبر.

وأما دمع العين وحزن القلب، فهو من الرحمة للضعفاء التي هي سبب رحمة أرحم الراحمين - جل وعلا-.

قوله: «**هذه رحمة جعلها الله في قلوب عباده**» أي: الدمع الذي رأيته من أثر الرحمة التي جعلها الله -تعالى- في قلوب عباده، الذين أراد -تعالى- رحمتهم؛ لأن الجزاء من جنس العمل، والإضافة هنا خاصة، أي الذين عبدوه باتباع أمره، واجتناب نهيه، وقد تكون عامة، فإن الكافر قد يرحم الصغير، فيبكي عليه رحمة.

قوله: «إنما يرحم الله من عباده الرحماء» أي: رحمة الله -تعالى- للمحسنين إلى عباده برحمتهم، والرحماء من صيغ المبالغة، ولهذا قال بعض الشراح: «المعنى: أن الله -تعالى- لا يرحم من عباده إلا كثير الرحمة، فالرحماء جمع رحيم، وهو من صيغ المبالغة»[1].

قلت: هذا الحصر لا ينبغي، وإن كان التركيب في الحديث يفيده، ولكن فيما يظهر لي -والله أعلم- أنه غير مقصود؛ للأدلة على أن رحمة الله وسعت كل شيء، وإنما المقصود هنا رحمة خاصة بمن هذه صفتهم.

وهذا القدر من الحديث هو محل الشاهد الذي سيق الحديث من أجله، مع قوله «هذه رحمة جعلها الله في قلوب عباده» وذلك أن القدر المشترك بين أسماء الله -تعالى- وصفاته، وبين أسماء المخلوقين وصفاتهم في اللفظ والمعنى لا يقتضي المشابهة؛ لأن أسماء الله -تعالى- حسنى، لا يلحقها نقص، ولا عيب، بخلاف أسماء المخلوقين -وإن كان منها الحسن- فليست بحسنى، ولأن الصفات تابعة للموصوف، وكذلك الأسماء، فالرحمن اسمه -تعالى-، والرحمة صفته، والمخلوق يتصف بالرحمة التي يرحم بها، وهي تابعة له في الخلق والمعنى، فهي مخلوقة فيه؛ لأنه مخلوق فصفاته مخلوقة، وهو ضعيف فقير محتاج، وصفاته تناسبه في ذلك مع أنه يسمى «رحيماً» و «راحماً»، والله -تعالى- موصوف بالرحمة ويسمى «رحيماً»، ولا يكون في ذلك تشبيه؛ لأن المخلوق اسمه وصفته يختص به، والله -تعالى- اسمه وصفته يختصان به، فرحمة الله صفة له عليا، صفة كمال، وسالمة من كل نقص أو عيب يمكن أن يلحق المخلوق، فليست رحمته -تعالى- عن ضعف أو عجز، بل عن كمال فضله وإحسانه، ولا يجوز أن تؤول بالثواب أو العطاء، أو إرادة ذلك، وما أشبهه مما يقوله أهل التأويل، كما ذكر الحافظ ابن حجر عن شراح البخاري وغيرهم، كقول ابن بطال: «إن المراد برحمته: إرادته تقع لمن سبق في علمه أنه ينفعه، وأما الرحمة التي جعلها في قلوب عباده، فهي من صفات الفعل[2]،

---

(١) «المنهل العذب المورود» (٨/ ٢٧٧).

(٢) صفات الفعل عند الأشعرية: ما فعله -تعالى- منفصلاً عنه -يعني مخلوقاته التي وجدت بصفة الخلق- وليس هناك اشتباه بين ما يسميه ابن بطال صفات فعل، وبين صفات الله، حتى يلزم ما ذكره.

وصفها بأنه خلقها في قلوب عباده، وهي رقة على المرحوم، وهو سبحانه منزه عن الوصف بذلك، فتتأول بما يليق به»[1].

وذكر من هذا النوع أشياء تخالف نصوص كتاب الله، ونصوص سُنَّة رسوله -ﷺ- كما هي عادته؛ لأنه -عفا الله عنا وعنه- على المذهب الأشعري الذي يعتمد على تأويل صفات رب العالمين، وإن كان أحياناً يذكر مذهب السلف فيما ينقله، ولكنه لا يتبناه، بل يخلط بينه وبين ما يخالفه.

وهذا المذهب -أعني مذهب الأشعرية الذي عليه أكثر المتأخرين- مخالف لما عليه رسل الله صلى الله عليهم وسلم، ومخالف لكتبه، ولما عليه أتباع الرسل، كما اعترف بذلك بعض كبار علماء هذا المذهب، كالفخر الرازي، والجويني، والغزالي، والشهرستاني، وغيرهم، كما يأتي ذكر ذلك، إن شاء الله -تعالى-.

وهكذا تبرر الأشعرية تأويل صفات رب العالمين بما تعرفه من صفات المخلوقين، فكأنهم لم يعرفوا من الرحمة إلا أنها العطف والرقة على المرحوم، ولا من الغضب إلا أنه غليان دم القلب ثم طلب الانتقام، وما أشبه ذلك، ولهذا لجأوا إلى التحريف الذي يسمونه تأويلاً، وجعلوه واجباً ضرورياً، حتى لا يلزم التشبيه، فيسلم المسلم من التشبيه والتجسيم على ما زعموا.

هذا مع أنهم ينكرون على الفلاسفة تأويلهم نصوص المعاد، وعلى الباطنية تأويلهم الشرائع أشد الإنكار، فما الذي سوَّغ لهم تأويل نصوص الصفات مع كثرتها ووضوحها؟ وما ادعوه أن العقل يوجب ذلك، بإمكان كل مبطل أن يدعيه.

فليس هناك عاصم من الضلال، إلا الوقوف مع نصوص كتاب الله وسُنَّة رسوله -ﷺ-، وقد تقدمت الإشارة إلى ذلك في المقدمة.

قال أبو عبدالله محمد بن إبراهيم بن علي بن المرتضى اليماني -رحمه الله تعالى-: «الأمر الثاني: وهو النقص في الدين، برد النصوص والظواهر، ورد حقائقها إلى المجاز، من غير حجة قاطعة، تدل على ثبوت الموجب للتأويل، إلا مجرد التقليد لبعض أهل الكلام في قواعد لم يتفقوا عليها، وأفحش ذلك مذهب القرامطة الباطنية في تأويل الأسماء الحسنى كلها، ونفيها عن الله -تعالى-، على سبيل التنزيه

(١) «الفتح» (١٣/ ٣٥٨).

له عنها، وتحقيق التوحيد بذلك، ودعوى أن إطلاقها يقتضي التشبيه، حتى قالوا: لا يقال: إنه موجود، ولا معدوم.

فكما أن كل مسلم يعلم أن هذا كفر صريح، فكذلك المحدث الذي طالت مطالعته للآثار، قد يعلم أن تأويل بعض المتكلمين مثل ذلك.

ومن الضروري ورود أسماء الله الحسنى في كتابه على سبيل التمدح بها والثناء العظيم عليه بها، ألا ترى -مثلاً- أن الرحمن الرحيم متلوَّان في جميع الصلوات، مذكوران في أكثر محافل المسلمين، مجمعين على أنهما أحسن الثناء على الله -تعالى- متقربين إلى الله -تعالى- بمدحه بهما؟

وكرر -تعالى- التمدح بالرحمة في كتابه أكثر من خمسمائة مرة، باسمه الرحمن أكثر من مائة وستين مرة، وباسمه الرحيم أكثر من مائتي مرة، وجمعهما مائة وستين مرة. وجاء الرحيم مقترناً مع التواب مراراً، ومراراً مع الرؤوف، والرأفة أشد الرحمة، ومراراً مع الغفور، وهي كثيرة، عرفت منها سبعة وستين موضعاً.

وقد فطر الله العقول على معرفة رحمة الله، وسعة علمه، وكمال قدرته.

فما هو المانع من إثبات صفة الرحمة ونحوها مما أثبته الله ورسوله، مع نفي النقائص المتعلقة بصفات المخلوقين في حياتهم، وكذلك كل صفة يتصف بها الرب -تعالى- ويوصف بها العبد. فإنه -جل وعلا- يوصف بها على أكمل وجه، خالية عن جميع النقائص، والعبد يوصف بها على ما يناسبه، من نقص وضعف، وبهذا فسر أهل السُّنَّة نفي التشبيه، ولم يفسروه بنفي الصفات كما فعل المعطلة.

ومما يدل على بطلان التأويل: كون المعتزلة يسخرون من تأويل الأشعرية للحكيم، والأشعرية تسخر من تأويل بعض المعتزلة للسميع البصير، وأهل السُّنَّة يسخرون من تأويل الفريقين للرحمن الرحيم، وما أشبههما، والكل يسخر من تأويل القرامطة. فيجب إثبات ما وصف الله به ذاته الكريمة، من غير تأويل، ولا تعطيل.

ولا يجوز القول بأن ظاهر هذه الأسماء كفر، وضلال، وأن الصحابة والسلف الصالح لم يفهموا ذلك، أو أنهم فهموه ولم يقوموا بالواجب من نصح المسلمين وبيان التأويل الحق؛ لأمرين:

الأول: قاطع ضروري، وهو أن العادة توجب أن ما كان كذلك أن يظهر التحذير منه، من رسول الله -ﷺ- ومن أصحابه، ويتواتر أعظم من تحذيرهم من الدجال الكذاب، ولا يجوز -مع كمال عقولهم وأديانهم- أن يتركوا صبيانهم ونساءهم وعامتهم يسمعون ما ظاهره كفر، منسوباً إلى الله -تعالى- ورسوله ويسكتون عليه، مع بلادة الأكثرين.

ولو تركوا بيان ذلك، ثقة بنظر العقول الدقيق، لتركوا التحذير من فتنة الدجال، فإن بطلان ربوبيته أظهر في العقول من ذلك، ألا ترى أن المتكلمين لما اعتقدوا قبح هذه الظواهر، تواتر عنهم التحذير عنها، وتأويلها، فصنفوا في ذلك، وأيقظوا الغافلين، وعلموا الجاهلين، وكفروا المخالفين، وأشاعوا ذلك بين المسلمين، بل بين العالمين، فكان أحق منهم بذلك سيد المرسلين وقدماء السابقين، وأنصار الدين، لو كان ذلك حقاً.

الثاني: أنه ثبت تحريم الزيادة في الدين، فلا يصح سكوت الشرع عن النص على ما يحتاج إليه، من مهمات الدين، فالإسلام متبع، لا مخترع، ولذلك كفر من أنكر شيئاً من أركان الدين؛ لأنها معلومة ضرورة، فأولى وأحرى أن لا يجيء الشرع بالباطل منطوقاً متكرراً من غير تنبيه على ذلك، لا سيما إذا كان ما سموه باطلاً، هو المعروف في جميع كتب الله، ولم يأت ما يعارضه من طريق شرعي، ولا عقلي، حتى يجب التأويل.

وكثير منهم يزعم أنه ما جاء التصريح بالحق في آية واحدة تكون هي المحكمة التي رد إليها جميع المتشابه، والله -تعالى- ذكر أنه أنزل في كتابه آيات محكمات، ترد إليها المتشابهات، ولم يذكر أن جميع كتابه متشابه، فبطل ما يقولون.

وقد اعترف الرازي -في كتابه «الأربعين»[1] -وهو من أكبر خصوم أهل السُنَّة- أن جميع الكتب السماوية جاءت بصفات الله -تعالى- ولم ينص الله -تعالى- في آية واحدة على أنه منزه عن الوصف بالرحمة والحلم والحكمة، وما أشبه ذلك. والأمر ظاهر وإن لم يعترف به، وهذه الكتب السماوية موجودة.

(١) كتاب «الأربعين في أصول الدين في علم الكلام».

وهبك تقول: هذا الصبح ليل أيعمى العالمون عن الضياء»[1].

قلت: دعوى المجاز في اسمه -تعالى- «الرحمن» وغيره من الأسماء الحسنى، من أبطل الدعاوى؛ لأن ذلك يتضمن إنكار حقيقة صفة الرحمة، وهو أعظم من إنكار الكفار لاسمه تعالى «الرحمن»، كما ذكر الله -تعالى- عنهم ذلك، قال -تعالى-: ﴿كَذَٰلِكَ أَرْسَلْنَٰكَ فِىٓ أُمَّةٍ قَدْ خَلَتْ مِن قَبْلِهَآ أُمَمٌ لِّتَتْلُوَا۟ عَلَيْهِمُ ٱلَّذِىٓ أَوْحَيْنَآ إِلَيْكَ وَهُمْ يَكْفُرُونَ بِٱلرَّحْمَٰنِ ۚ قُلْ هُوَ رَبِّى لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ عَلَيْهِ تَوَكَّلْتُ وَإِلَيْهِ مَتَابِ﴾[2].

وقال -تعالى-: ﴿وَإِذَا قِيلَ لَهُمُ ٱسْجُدُوا۟ لِلرَّحْمَٰنِ قَالُوا۟ وَمَا ٱلرَّحْمَٰنُ﴾[3].

فهؤلاء الذين كفروا بالرحمن، وأنكروه، لم يكفروا بذاته -تعالى- وربوبيته، ولم ينكروا ما يدعيه المؤولة أن معنى اسمه الرحمن هو الإحسان والإنعام إلى خلقه، وإنما أنكروا اسمه -تعالى- «الرحمن» أن يسمى به.

وإنكار صفة الرحمة أعظم من إنكار الاسم، وهو من أعظم الإلحاد في أسمائه -تعالى-؛ لأن وضع الاسم مقصود به الدلالة على المعنى المراد منه، وهو الرحمة، كما هو معلوم في جميع أسمائه تعالى.

وتعليلهم لنفي الرحمة عن الله -تعالى- بأنها رقة القلب التي تحمل على الميل إلى المرحوم.

جوابه: أن هذه رحمة المخلوق، ووصفه، وأما رب العالمين، فليس كمثله شيء في ذاته وصفاته، فليست رحمته -تعالى- من جنس رحمة خلقه -جل وعلا-.

ومما يُعجب منه أن أهل التأويل[4] يجعلون الرحمة بالنسبة للمخلوق حقيقة، وبالنسبة لله -تعالى- مجازاً، فكيف تكون رحمة أرحم الراحمين التي وسعت كل شيء مجازاً، ورحمة المخلوق الضعيف حقيقة؟

---

(١) «إيثار الحق على الخلق»، بتلخيص وتصرف (ص١٢٩-١٣٩).

(٢) الآية ٣٠ من سورة الرعد.

(٣) الآية ٦٠ من سورة الفرقان.

(٤) أقصد الذين يؤولون الصفات كما هي طريقة أكثر الأشعرية.

وكل العقلاء يدركون آثار رحمة الله -تعالى- في الخلق، كما يدركون آثار ربوبيته أو أعظم، وهذا من أظهر الأشياء وأوضحها.

ومعلوم أن الأسماء التي تسمّى الرب -تعالى- بها -وهي كلها حسنى- لها معان يستدل بها عليها؛ لأنها مشتقة من تلك المعاني، وهذه المعاني هي الصفات، وليسَت أسماؤه تعالى مجرد أعلام، فالرحمن يدل على الرحمة، والعليم يدل على العلم، والحكيم يدل على الحكمة، وهكذا جميع أسمائه تعالى.

❑ ❑ ❑

قال: بابُ قولِ الله -تعالى-: (أنا الرَّزَّاقُ ذُو القُوَّةِ المَتِينُ).

٨- «حدثنا عَبْدَانُ، عن أبي حمزةَ، عَن الأعمشِ، عن سعيدِ بنِ جُبَيْرٍ، عن أبي عبدِ الرحمنِ السُّلمِيِّ، عن أبي موسى الأشعري، قالَ: قال النبيُّ -ﷺ-: «ما أحَدٌ أصْبَرُ على أذىً سَمِعَهُ مِنَ اللهِ، يَدَّعُونَ لَهُ الوَلَدَ، ثُمَّ يُعافِيهِمْ، وَيَرزقُهمْ».

أبو موسى الأشعري: هو عبدالله بن قيس بن سليم الأشعري.

وأمه ظبية بنت وهب بن عك، هاجر إلى الحبشة قديماً، ثم قدم على النبي -ﷺ- في خيبر، مع جعفر وأصحابه، وهو من سادات الصحابة وعلمائهم، عُرف بالشجاعة والاجتهاد في طلب الخير، وكان قارئاً حسن الصوت، حتى قال فيه النبي -ﷺ-: «لقد أُعطي مزماراً من مزامير آل داود»[(١)].

توفي -رضي الله عنه- بمكة، وقيل: بالكوفة، سنة اثنتين، أو أربع وأربعين، عن ثلاث وستين سنة[(٢)].

أما الآية فهكذا قرأها ابن مسعود، وقال: إنه أقرأه إياها رسول الله -ﷺ- كما رواه الإمام أحمد بسند صحيح[(٣)]، وأبو داود، والنسائي، والترمذي، وقال: حسن صحيح[(٤)].

وهـذه الآية مرتبطة بالآية قبلها في المعنى، وهي قوله -تعالى-: ﴿وَمَا خَلَقْتُ ٱلْجِنَّ وَٱلْإِنسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ ﴿٥٦﴾ مَآ أُرِيدُ مِنْهُم مِّن رِّزْقٍ وَمَآ أُرِيدُ أَن يُطْعِمُونِ ﴿٥٧﴾ إِنَّ ٱللَّهَ هُوَ ٱلرَّزَّاقُ ذُو ٱلْقُوَّةِ ٱلْمَتِينُ﴾[(٥)]، والمعنى: أنه -تعالى- خلق العباد ليعبدوه، ولا يشركوا به شيئاً، فمن أطاعه في ذلك جازاه أتم الجزاء وأحسنه، ومن أبى وعصاه عذَّبه أشد العذاب.

---

(١) انظر: «البخاري» (٦/ ١٦١) «فضائل القرآن».

(٢) انظر: «الاستيعاب» (٣/ ٩٧٩)، «أسد الغابة» (٣/ ٣٦٧)، «الإصابة» (٦/ ١٩٤).

(٣) انظر: «المسند» (١/ ٣٩٤).

(٤) «تفسير ابن كثير» (٧/ ٤٠٢)، وانظر: «سنن أبي داود» (٤/ ٢٩١) وفيه: «إني أنا الرزاق» الخ، ومثله في الترمذي (٤/ ٢٦٢).

(٥) الآيات ٥٦-٥٨ من سورة الذاريات.

وأخبر أنه غير محتاج إليهم، بل هم الفقراء إليه في جميع أحوالهم، فهو خالقهم ورازقهم»[1].

فهو -جل وعلا- لم يخلقهم ليستعين بهم أو ليقوى بهم، كما يقصد السادة من عبيدهم.

قوله: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ هُوَ ٱلرَّزَّاقُ ذُو ٱلْقُوَّةِ ٱلْمَتِينُ﴾ هذه القراءة المجمع عليها، المتواترة، وقراءة ابن مسعود تتفق معها في المعنى.

والمعنى: أن الله -تعالى- هو المتكفل بأرزاق الخلق وحاجاتهم؛ وأكّد الجملة بـ «إن» والضمير؛ لقطع توهم من يعتمد على قوته، أو علمه وصنعته، أو غير ذلك، في أمور الرزق؛ ليصرف اعتمادهم إلى الله وحده.

﴿ذُو ٱلْقُوَّةِ﴾ أي القوة العظيمة التي لا تضاهى، ولا تقاس بقوة خلقه مهما بلغت قوتهم، فهو -تعالى- على كل شيء قدير، لا يمتنع عليه شيء.

و﴿ٱلْمَتِينُ﴾ الشديد القوة، الذي لا يطرأ عليه عجز أو ضعف، تعالى وتقدّس، وهذا المروي عن ابن عباس كما ذكره الطبري[2].

قال ابن الجوزي: «والمتين: الشديد القوة الذي لا تنقطع قوته، ولا يلحقه في أفعاله مشقة»[3].

ورفع «المتين» على أنه وصف لـ «الرزاق» أو لذو، أو خبر مبتدأ محذوف، أو خبر بعد خبر، وهذه قراءة الجمهور، وقرأ يحيى بن وثاب والأعمش بجر «المتين» على أنه صفة للقوة.

وهذه الآية ونظائرها تدل بوضوح على أن الله -تعالى- موصوف بالصفات العليا، كما أنه مسمى بالأسماء الحسنى، فالقوة صفته، والرزاق اسمه، وتقدم أن كل اسم لا بد أن يتضمن الصفة، وبذلك وغيره يرد على المنكرين للصفات، كما سبقت الإشارة إليه، والله أعلم.

---

(١) «تفسير ابن كثير» (١/ ٤٠٢).

(٢) انظر: «تفسير الطبري» (٢٧/ ١٣).

(٣) «تفسير ابن الجوزي» (٨/ ٤٤).

وأما معنى الحديث: فقال النووي: «قال العلماء: معناه: أن الله -تعالى- واسع الحلم حتى على الكافر الذي ينسب إليه الولد والند، قال المازري: حقيقة الصبر: منع النفس من الانتقام أو غيره، فالصبر نتيجة الامتناع، فأطلق اسم الصبر على الامتناع في حق الله -تعالى-.

قلت: هذا الكلام فيه نظر فقد جاء في أسمائه تعالى: الصبور، وفي هذا الحديث: «ما أحد أصبر على أذى سمعه من الله -تعالى-».

قال القاضي: والصبور من أسماء الله -تعالى-، وهو: الذي لا يعاجل العصاة بالانتقام، وهو بمعنى الحليم في أسمائه -سبحانه وتعالى-، والحليم: هو الصفوح مع القدرة على الانتقام»[1].

قلت: قول المازري: «فأطلق اسم الصبر على الامتناع في حق الله -تعالى-».

فيه نظر، وذلك أن رسوله -ﷺ- أطلق على ربه الصبر، وأنه ما أحد أصبر منه، وهو -ﷺ- أعلم الخلق بالله -تعالى- وأخشاهم له، وأقدرهم على البيان عن الحق، وأنصحهم للخلق، فلا استدراك عليه، فيجب أن يبقى ما أطلقه -ﷺ- على الله -تعالى- بدون تأويل، إلا إذا كان يريد بذلك تفسير معنى الصبر، ولكن الأولى أن يبقى كما قال؛ لأنه واضح ليس بحاجة إلى تفسير.

قوله في الحديث: «أصبر» أفعل تفضيل من الصبر، ومن أسمائه الحسنى «الصبور»، ومعناه: الذي لا يعاجل العصاة بالعقوبة، وهو قريب من معنى الحليم، والحليم أبلغ في السلامة من العقوبة[2].

وقال الزجاج: «أصل الصبر في الكلام: الحبس، يقال: صبرته على كذا صبراً: إذا حبسته، ومعنى الصبر والصبور في اسم الله -تعالى- قريب من معنى الحلم»[3].

وقال ابن الأثير: «الصبور: هو الذي لا يعاجل العصاة بالانتقام منهم، بل يؤخر ذلك إلى أجل مسمى، فمعنى الصبور في صفة الله -تعالى- قريب من معنى

(١) «شرح النووي على مسلم» (١٧/ ١٤٦).

(٢) «فتح الباري» (١٣/ ٣٦١).

(٣) «تفسير أسماء الله الحسنى» (ص٦٥).

الحليم، إلا أن الفرق بين الأمرين أنهم لا يأمنون العقوبة في صفة الصبور، كما يأمنون منها في صفة الحليم»[1].

يقصد أن صفة الحلم أكثر رجاء ورحمة وأوسع لعباده، من صفة الصبور، والله أعلم.

قوله: «**على أذى سمعه من الله**» لفظ الأذى في اللغة هو لما خف أمره، وضعف أثره من الشر والمكروه، ذكره الخطابي، قال شيخ الإسلام: «وهو كما قال، بخلاف الضرر، فقد أخبر -سبحانه- أن العباد لا يضرونه، كما قال تعالى: ﴿وَلَا يَحْزُنكَ ٱلَّذِينَ يُسَٰرِعُونَ فِي ٱلْكُفْرِۚ إِنَّهُمْ لَن يَضُرُّواْ ٱللَّهَ شَيْـًٔاۗ﴾[2]، فبين أن الخلق لا يضرونه، لكن يؤذونه»[3].

فابن آدم يؤذي الله -تعالى- ويسبه، بإضافة ما يتعالى ويتقدس عنه، مثل نسبة الولد إليه -تعالى- والند، والشريك في العبادة، التي يجب أن تكون خالصة له وحده، ومثل إسناده نعمه وأفعاله إلى غيره، من الدهر، والطبيعة، والكون والمخلوقات، وغير ذلك، ثم يسبون ما أسندوا تلك الحوادث إليه، فيقولون: أصابتهم قوارع الدهر، وأبادتهم حوادثه، وأهلكتهم كوارث الطبيعة، ويا خيبة الدهر، وهذا زمان سوء، وما أشبه ذلك.

وفي «الصحيحين» عن أبي هريرة -رضي الله عنه- قال رسول الله -ﷺ-: «يقول الله -تعالى-: يؤذيني ابن آدم، يسب الدهر، وأنا الدهر، أقلب ليله ونهاره»[4].

وأذية الله -تعالى- بنسبة الحوادث، والكوارث إلى الدهر، أو الطبيعة، وتوجيه اللوم والقدح والسب إلى ذلك كثيرة في كلام أهل الأدب وغيرهم، مع أن ذلك

---

(١) «جامع الأصول» (٤/ ١٨٣).

(٢) الآية ١٧٦ من سورة آل عمران.

(٣) «تيسير العزيز الحميد» (ص٥٤٢).

(٤) انظر: «البخاري» (٦/ ١٦٦) وتفسير سورة الجاثية (٨/ ٥٧٤)، و (١٠/ ٥٦٤) الأدب، و(٩/ ١٧٩) التوحيد، و «مسلم»، الأدب (٧/ ٤٥).

صنع الله وفعله، ولذلك يرجع السب إليه، تعالى عن قولهم علواً كبيراً، كقول ابن المعتز:

يا دهر ويحك ما أبقيت لي أحداً وأنت والد سوء تأكل الولدا

وقول أبي الطيب المتنبي:

قبحاً لوجهك يا زمان فإنه وجه له من كل قبح برقع[1]

وقول الطرفي:

إن تُبتلى بلئام الناس يرفعهم عليك دهر لأهل الفضل قد خانا

وقول التهامي:

ليس الزمان وإن حرصت مسالماً خُلُقُ الزمان عداوة الأحرار

وقول الآخر:

وغاض رزقي وعاداني الزمان ولم ينظر لما بي من العليا ولا حسبي

وقول الحريري:

ولا تأمن الدهر الخؤون ومكره فكم عالم أخنى عليه ونابه

وقوله أيضاً:

ولما تعامى الدهر وهو أبو الردى عن الرشد، في إيجابه ومقاصده
تعاميت حتى قيل: إني أخو عمى ولا غرو أن يحذو الفتى حذو والده

وقوله أيضاً:

ولو أنصف الدهر في حكمه لما ملك الحكم أهل النقيصة

وقول موفق الدين، عبدالله بن عمر الأنصاري، في تخميسه مقصورة ابن دريد:

يا زمني ماذا العمى فوقت لي من الرزايا أسهما...
يا دهر كم هذي الحقود والإحن ....[2]

---

(١) «ديوان المتنبي» (ص٣٩٣).

(٢) انظر: «تخميس مقصورة ابن دريد» (ص٤٢).

وقال تميم بن المعتز:

يا دهــر ما أقســاك من متلــون	في حالتيك وما أقلــك منصفــاً
أتـروح للنكس الجهول ممهــداً	وعلى الحر اللبيب سيفاً مرهـفـاً
وإذا صفوت كدرت شيمة باخل	وإذا وفيت نقضت أسباب الوفـا
لا أرتضيـك وإن كرمـت لأننـي	أدري بأنـك لا تدوم على الصفا
زمـن إذا أعطـى استـرد عطــاءه	وإذا استقــام بـدا لـه فتحــرفــا
ما قـام خيرك يـا زمــان بشـــره	أولى بنا مــا قل منك وما كفـــى

وقال عبدالرحيم الاسطنبولي:

أرى الـدهــر يســعــف جهالــه	وأوفـــر حــظ بــه الجاهـــل

ومثل هذا كثير جداً في أشعار أهل الأدب قديماً وحديثاً، وهو لا يجوز؛ لما دل عليه هذا الحديث الذي نحن بصدد شرحه، وللأحاديث الأخرى الصحيحة الصريحة في النهي عن ذلك، كحديث أبي هريرة الآتي: يقـول الله تعالـى: «يؤذيني ابـن آدم، يسب الدهـر، وأنـا الدهـر، أقلب ليلـه ونهاره»[١].

يعني: أن الدهر -الذي هو الليل والنهار- مخلوق لله مسخَّر، وهو مُؤْتَمِر بأمر الله -تعالى- مطيع له، فإذا سبه الساب، فإن السب يعود إلى فاعل الدهر وخالقه. ومعلوم أن توجيه الخطاب والملام إلى الأيام والليالي لأنها ظرف لوقوع الحوادث، وما يؤلم، فوُجِّه اللوم إلى الدهر لذلك، وإلاَّ فغالب هؤلاء، إن لم يكن كلهم، لا يعتقدون أن الليل والنهار هو المصرف المدبر، والموجد لما يقع فيه، فرجع اللوم في الحقيقة إلى تلك الحوادث الواقعة في الليل والنهار، فبذلك يعلم أن اللوم والسب يعود إلى مقدرها وموجدها، وهو الله -تعالى- خالق كل شيء، فليحذر المسلم من مجاراة هؤلاء الذين سلكوا طريق أهل الجهل من الكفار، وغيرهم، في القدح في أفعال الله -تعالى-، وسخط أقداره وتدبيراته.

---

(١) سيأتي هذا الباب في قول الله «يريدون أن يبدلوا كلام الله».

قال ابن الجوزي -رحمه الله تعالى-: «ما رأت عيني مصيبة نزلت بالخلق أعظم من سبّهم للزمان، وعيبهم للدهر، وقد كان هذا في الجاهلية، ثم نهى رسول الله -ﷺ- عنه، فقال: «لا تسبوا الدهر، فإن الله هو الدهر»[1].

ومعناه: أنتم تسبُّون من فرَّق شملكم، وأمات أهليكم، وتنسبونه إلى الدهر، والله -تعالى- هو الفاعل لذلك.

وهؤلاء إن أرادوا بالدهر، مرور الزمان، فذلك لا اختيار له، ولا مراد، ولا يعرف رشداً من ضلال، ولا ينبغي أن يلام، فإنه زمان مدبر، ولا يعقل أن يكون ذم هؤلاء يقصد به الزمان الذي لا تصرف له، فلم يبق إلا أن القوم خرجوا عن ربقة الإسلام، ونسبوا القبائح إلى الله -تعالى- فاعتقدوا قصور حكمته، وأنه يفعل ما لا يصلح كما اعتقده إبليس في تفضيل آدم، وهؤلاء لا ينفعهم مع هذا الزيغ اعتقاد إسلام، ولا فعل صلاة، بل هم شر من الكفار»[2].

قلت: أكثر هؤلاء من الشعراء والأدباء لا يقصدون نسبة القبائح إلى الله -تعالى- من الجور والظلم، وإنما ساروا في ذلك على سبيل المتابعة لأهل الجاهلية والتقليد، بدون تبصر لذلك، والله أعلم.

وكذلك يؤذي ابن آدم ربه بمخالفته أوامره -تعالى- وارتكابه نهيه، والإصرار على ذلك، وأذية رسله، وعباده الصالحين، بعيبهم، وتنقصهم، كما في «مسند الإمام أحمد»، من حديث عبدالله بن مغفل المزني-رضي الله عنه- قال: قال رسول الله -ﷺ-: «الله، الله، في أصحابي، لا تتخذوهم غرضاً بعدي، فمن أحبهم، فبحبي أحبهم، ومن أبغضهم فببغضي أبغضهم، ومن آذاهم فقد آذاني، ومن آذاني فقد آذى الله، ومن آذى الله يوشك أن يأخذه»[3].

---

(١) رواه مسلم في الألفاظ من الأدب وغيره (٤/ ١٧٦٢) رقم الحديث (٢٢٤٦) وله عدة طرق عنده.

(٢) «صيد الخاطر» (ص٤٩٠) باختصار وتصرف يسير.

(٣) «المسند» (٤/ ٨٧).

وقد قال الله -تعالى-: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يُؤْذُونَ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ لَعَنَهُمُ ٱللَّهُ فِى ٱلدُّنْيَا وَٱلْءَاخِرَةِ وَأَعَدَّ لَهُمْ عَذَابًا مُّهِينًا﴾(١).

قال ابن جرير -رحمه الله تعالى-: «أي الذين يؤذون ربهم بمعصيتهم إياه، وركوبهم ما حرم عليهم»(٢).

وفي قوله: «**ما أحد أصبر على أذى سمعه من الله**» دليل واضح على تسميته -تعالى- بذلك، أعني «الصبور»، كما جاء في حديث الأسماء الحسنى.

قال ابن القيم -رحمه الله تعالى-: «فقد أطلق عليه -تعالى- أعرف الخلق به، وأعظمهم تنزيهاً له، هذه الصفة: «وما أحد أصبر على أذى سمعه من الله»، كما أن ما ورد في الأسماء الحسنى «الصبور» من أمثلة المبالغة، فهو أبلغ من «الصابر» والصبار. ومعنى الصبر معلوم في اللغة، والشرع، والعرف، فلسنا بحاجة إلى تأويلات المتكلمين، التي تبعد عن المعنى المقصود من الخطاب.

وصبر الله -تعالى- لا يماثل صبر المخلوق، بل يختلف عنه من وجوه:

منها: أنه عن قدرة تامة. ومنها: أنه لا يخاف الفوت، والعبد إنما يستعجل لخوف الفوت. ومنها: أنه -تعالى- لا يلحقه بصبره ألم، ولا حزن، ولا نقص بوجه من الوجوه. وظهور أثر هذا الاسم الكريم مشهود في العالم بالعيان، كظهور اسمه -تعالى- الحليم. والفرق بين الصبر والحلم: أن الصبر ثمرة الحلم، وموجبه، والحلم في صفاته -تعالى- أوسع من الصبر، ولهذا جاء في القرآن في مواضع كثيرة، وجاء مقروناً مع اسمه العليم، كقوله -تعالى-: ﴿وَكَانَ ٱللَّهُ عَلِيمًا حَلِيمًا﴾(٣)، وقوله -تعالى-: ﴿وَٱللَّهُ عَلِيمٌ حَلِيمٌ﴾(٤)(٥)، وحلمه -تعالى- من لوازم ذاته.

---

(١) الآية ٥٧ من سورة الأحزاب.

(٢) «تفسير الطبري» (٢١/ ٤٤).

(٣) الآية ٥١ من سورة الأحزاب.

(٤) الآية ١٢ من سورة النساء.

(٥) وقد جاء اقترانه باسمه الغفور في مواضع عدة من القرآن كقوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ عَفَا ٱللَّهُ عَنْهُمْ إِنَّ ٱللَّهَ غَفُورٌ حَلِيمٌ﴾[سورة آل عمران: آية ١٥٥].

وأما صبره -تعالى- فمتعلق بكفر عباده، وشركهم، ومسبتهم له -تعالى وتقدس- وسائر معاصيهم، وفجورهم، فلا يدعوه ذلك إلى تعجيل عذابهم، بل يصبر عليهم ويمهلهم، ويرفق بهم، ويستصلحهم بحلمه وصبره ونعمه، حتى إذا لم يبق فيهم موضع للصنيعة ولا يصلحون على الإمهال، ولم ينيبوا إليه، لا من باب الإحسان والنعم، ولا من باب البلاء والنقم، أخذهم أخذ عزيز مقتدر، بعد غاية الإعذار إليهم، وبذل النصيحة لهم، ودعائهم من كل باب.

وهذا كله من موجبات صفة حلمه، وهي صفة ذاتية له لا تزول.

وأما الصبر فإذا زال متعلقه كان كسائر الأفعال التي توجد لوجود الحكمة وتزول بزوالها، فتأمله، فإنه فرق لطيف قلَّ من تنبه له.

وقد أشكل على كثير من العلماء مجيء هذا الاسم في أسماء الله الحسنى، وقالوا: لم يأت في القرآن، فأعرضوا عن الاشتغال به.

ولو أنهم أعطوه حقه لعلموا أن الرب -تعالى- أحق به من جميع خلقه، كما هو أحق باسم العليم، والرحيم، والقدير، والسميع، وسائر أسمائه الحسنى من المخلوقين، وأن التفاوت الذي بين صبره -تعالى- وبين صبرهم، كالتفاوت الذي بين حياته وحياتهم، وعلمه وعلمهم، وهذا في سائر صفاته -تعالى-، ولهذا قال أعرف خلقه به: «لا أحد أصبر على أذى سمعه من الله» -تعالى- فَعِلْمُ أرباب البصائر بصبره -سبحانه- كعلمهم برحمته وعفوه وستره، مع أنه صبر مع كمال علم وقدرة، وعظمة وعزة، وهو صبر على أعظم مصبور عليه، فإن مقابلة أعظم العظماء، وملك الملوك، وأكرم الأكرمين، ومَنْ إحسانه فوق كل إحسان بغاية القبح، وأعظم الفجور، وأفحش الفواحش، ونسبته -تعالى- إلى كل ما لا يليق به، والقدح في كماله، وفي أسمائه وصفاته، والإلحاد في آياته، وتكذيب رسله -عليهم السلام- ومقابلتهم بالسب والشتم والأذى، وتحريق أوليائه، وقتلهم وإهانتهم، أمر لا يصبر عليه إلا الصبور الذي لا أحد أصبر منه، ولا نسبة لصبر جميع الخلق من أولهم إلى آخرهم إلى صبره -سبحانه وتعالى-.

ومما يعين على معرفة صبره -تعالى- وحلمه، والفرق بينهما: تَأَمُّلُ قوله -تعالى-: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ يُمْسِكُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ أَن تَزُولَا وَلَئِن زَالَتَآ إِنْ أَمْسَكَهُمَا مِنْ

أَحَدٍ مِّنۢ بَعْدِهِۦٓۚ إِنَّهُۥ كَانَ حَلِيمًا غَفُورًا ﴾[1]، وقوله -تعالى-: ﴿وَقَالُوا۟ ٱتَّخَذَ ٱلرَّحْمَٰنُ وَلَدًا ﴿٨٨﴾ لَّقَدْ جِئْتُمْ شَيْـًٔا إِدًّا ﴿٨٩﴾ تَكَادُ ٱلسَّمَٰوَٰتُ يَتَفَطَّرْنَ مِنْهُ وَتَنشَقُّ ٱلْأَرْضُ وَتَخِرُّ ٱلْجِبَالُ هَدًّا ﴿٩٠﴾ أَن دَعَوْا۟ لِلرَّحْمَٰنِ وَلَدًا ﴾[2] وقوله -تعالى-: ﴿وَإِن كَانَ مَكْرُهُمْ لِتَزُولَ مِنْهُ ٱلْجِبَالُ ﴾[3]، على قراءة فتح اللام.

فأخبر -تعالى- أن حلمه ومغفرته يمنعان زوال السماوات والأرض، فالحلم وإمساكهما أن تزولا هو الصبر، فبحلمه صبر عن معاجلة أعدائه.

وفي الآية إشعار بأن السماوات والأرض تهم وتستأذن بالزوال؛ لعظم ما يأتي به العباد، فيمسكهما بحلمه، ومغفرته، وذلك حبس عقوبته عنهم، وهو حقيقة صبره -تعالى-.

فالذي صدر عنه الإمساك، هو صفة الحلم، والإمساك هو الصبر، وهو حبس العقوبة، ففرق بين حبس العقوبة، وبين ما صدر عنه حبسها، فتأمله»[4].

قال ابن المنير: «وجه مطابقة الحديث للآية[5]: اشتماله على صفتي الرزق، والقوة الدالة على القدرة، أما الرزق، فواضح من قوله: «ويرزقهم»، وأما القوة فمن قوله: «أصبر» فإن فيه إشارة إلى القدرة على الإحسان إليهم، مع إساءتهم، بخلاف طبع البشر، فإنه لا يقدر على الإحسان إلى المسيء إلا من جهة تكلفه ذلك شرعاً، وسبب ذلك أن خوف الفوت يحمله على المسارعة إلى المكافأة بالعقوبة، والله -سبحانه- قادر على ذلك حالاً، ومآلاً، لا يعجزه شيء ولا يفوته»[6].

قلت: ليس عجز الإنسان عن الصبر من أجل خوف الفوت فقط، بل ولأنه لا يستطيعه ولا يتحمله؛ لأن ذلك يضره في نفسه، أو غير ذلك.

---

(١) الآية ٤١ من سورة فاطر.

(٢) الآيات ٨٨-٩١ من سورة مريم.

(٣) الآية ٤٦ من سورة إبراهيم.

(٤) «عدة الصابرين» (ص٢٣٦-٢٣٧).

(٥) في «الفتح»: (مطابقة الآية للحديث) والمناسب ما أثبته.

(٦) «فتح الباري» (١٣/ ٣٦١).

والذي يظهر أن ما أراده البخاري -رحمه الله- من الحديث، هو البيان بأن الله -تعالى- مسمى بالأسماء الحسنى، ومتصف بالصفات العليا، حقيقة على ما يليق به -تعالى-، وعلى ما يفهم من اللفظ الموضوع للمعنى المتعارف عليه من ظاهر اللغة، الذي أطلقه -تعالى- على نفسه أو أطلقه عليه رسوله، دون تكلف تأويل، أو رجوع إلى اصطلاح متكلم، أو متفلسف، كما بين ذلك قوله: «**ما أحد أصبر على أذى سمعه من الله، يَدَّعُونَ له الولد، ثم يعافيهم ويرزقهم**» فهذا هو حقيقة الصبر المعروف في اللغة، ونصوص الشرع، فلا يجوز العدول عن ذلك بالتأويلات التي تبعد المعنى عن مقصود المتكلم من اللفظ، ودل قوله: «**ثم يعافيهم، ويرزقهم**» على فضله على عباده بالعافية والرزق، وأن كل ما يقع بأيديهم من رزقه، فهو الذي هيأ أسبابه ويسَّر طرقه.

وقوله: «**ثم يعافيهم ويرزقهم**» أي أنه -تعالى- يقابل إساءتهم بالإحسان، فهم يسيئون إليه -تعالى- بالعيب والسب، ودعوى ما يتعالى عنه ويتقدس، وتكذيب رسله ومخالفة أمره، وفعل ما نهاهم عن فعله، وهو يحسن إليهم بصحة أبدانهم، وشفائهم من أسقامهم، وكلاءتهم بالليل والنهار مما يعرض لهم، ويرزقهم بتسخير ما في السماوات والأرض لهم، وهذا غاية الصبر والحلم والإحسان، والله أعلم.

□ □ □

قال: «باب قول الله -تعالى-: ﴿عَـٰلِمُ ٱلْغَيْبِ فَلَا يُظْهِرُ عَلَىٰ غَيْبِهِۦٓ أَحَدًا﴾[1]، ﴿وإِنَّ ٱللَّهَ عِندَهُۥ عِلْمُ ٱلسَّاعَةِ﴾[2]، و﴿أَنزَلَهُۥ بِعِلْمِهِۦ ﴾[3]، و﴿وَمَا تَحْمِلُ مِنْ أُنثَىٰ وَلَا تَضَعُ إِلَّا بِعِلْمِهِۦ ﴾[4]، و﴿ إِلَيْهِ يُرَدُّ عِلْمُ ٱلسَّاعَةِ ﴾[5].

قال يحيى: الظاهرُ على كل شيءٍ علماً، والباطنُ على كل شيءٍ علماً».

أراد البخاري -رحمه الله- بيان ثبوت علم الله -تعالى-. وعلمه -تعالى- من لوازم نفسه المقدسة، وبراهين علمه -تعالى- ظاهرة مشاهدة في خلقه، وشرعه، ومعلوم عند كل عاقل أن الخلق يستلزم الإرادة، ولا بد للإرادة من العلم بالمراد، كما قال تعالى: ﴿أَلَا يَعْلَمُ مَنْ خَلَقَ وَهُوَ ٱللَّطِيفُ ٱلْخَبِيرُ ﴾[6].

والخالق هو: المبدع بتقدير سابق الوجود في الخارج، وهذا يتضمن تقدير المخلوقات في العلم قبل إيجادها في الخارج، وهو أيضاً يستلزم الإرادة والمشيئة، والإرادة مستلزمة تصور المراد والعلم به.

ووصف نفسه -تعالى- في هذه الآية بأنه (لطيف) يدرك الدقيق، (خبير) يدرك الخفي.

والأدلة على وصف الله بالعلم كثيرة، ولا ينكرها إلا ضال أو معاند مكابر.

وفي هذه الآيات التي ذكرها البخاري مدح الله -سبحانه وتعالى- فيها نفسه بأنه عالم الغيب، وأنه استأثر به دون خلقه، فكان ذلك دليلاً على أنه لا يعلم الغيب سواه، فعلمه -تعالى- وسع كل شيء في الماضي، والمستقبل، والحال. وفي الآية الأولى استثنى -تعالى- من ارتضاه من رسله، فأطلعهم على ما يشاء من غيبه، عن طريق الوحي إليهم، وإعلامهم به، وجعل ذلك معجزة لهم، ودليلاً على نبوتهم وصدقهم.

---

(١) الآية ٢٦ من سورة الجن.

(٢) الآية ٣٤ من سورة لقمان.

(٣) الآية ١٦٦ من سورة النساء.

(٤) الآية ١١ من سورة فاطر، والآية ٤٧ من سورة فصلت.

(٥) الآية ٤٧ من سورة فصلت.

(٦) الآية ١٤ من سورة الملك.

وليس المنجم والكاهن، ومن ضاهاهما، كالضارب بالحصى، والناظر في الكتب والأكف، وما أشبه ذلك، ممن ارتضاه الله من الرسل، حتى يطلعهم على ما يشاء من الغيوب، بل هم مفترون على الله، يصطادون أموال الجهلة من الناس بالتلبيس والحدس والتخمين الكاذب والادعاء الفارغ.

«والغيب» مصدر غاب، إذا استتر عن العين، قال -تعالى-: ﴿أَمْ كَانَ مِنَ ٱلْغَآئِبِينَ﴾[1]، واستعمل في كل غائب عن الحاسة، وعما يغيب عن علم الإنسان، قال -تعالى-: ﴿وَمَا مِنْ غَآئِبَةٍ فِى ٱلسَّمَآءِ وَٱلْأَرْضِ إِلَّا فِى كِتَٰبٍ مُّبِينٍ﴾[2]، ويقال للشيء: غيب، وغائب، باعتبار تعلقه بالناس.

أما الله -تعالى- فإنه لا يغيب عنه شيء. وقوله -تعالى-: ﴿عَٰلِمُ ٱلْغَيْبِ وَٱلشَّهَٰدَةِ﴾[3]، أي: ما يغيب عنكم، وما تشهدونه. والغيب في قوله -تعالى-: ﴿يُؤْمِنُونَ بِٱلْغَيْبِ﴾[4]: ما لا يقع تحت الحواس، ولا تقتضيه بداهةُ العقول، وإنما يعلم بخبر الأنبياء عليهم السلام»[5].

وقوله: ﴿عَٰلِمُ ٱلْغَيْبِ﴾قال الحليمي: «معناه أنه يدرك الأشياء على ما هي عليه، وإنما وجب أن يوصف -عز اسمه- بالعالم؛ لأنه قد ثبت أن ما عداه من الموجودات فعل له، وأنه لا يمكن أن يكون فعل إلا باختيار وإرادة، والفعل على هذا الوجه لا يظهر إلا من عالم، كما لا يظهر إلا من حي»[6].

فقوله: ﴿عَٰلِمُ ٱلْغَيْبِ﴾أي المختص بعلم الغيب، فلا يشاركه فيه أحد.

قال ابن جرير: عالم ما غاب عن أبصار خلقه، فلم يروه ﴿فَلَا يُظْهِرُ عَلَىٰ غَيْبِهِۦٓ أَحَدًا﴾ فيعلمه أو يريه إياه ﴿إِلَّا مَنِ ٱرْتَضَىٰ مِن رَّسُولٍ﴾فإنه يظهره على ما شاء من ذلك»[7].

---

(١) الآية ٢٠ من سورة النمل.

(٢) الآية ٧٥ من سورة النمل.

(٣) الآية ٢٢ من سورة الحشر.

(٤) الآية ٣ من سورة البقرة.

(٥)« المفردات» للراغب (ص٣٦٦).

(٦) «المنهاج» (١/ ١٩١).

(٧) «تفسير الطبري» (٢٩/ ١٢١).

وقال القسطلاني: «عالم الغيب فلا يطلع على غيبه أحداً من خلقه إلاَّ من ارتضى من رسول لإطلاعه على بعض الغيب؛ ليكون إخباره عن الغيب معجزة له»[1].

وقوله: و ﴿إِنَّ ٱللَّهَ عِندَهُۥ عِلْمُ ٱلسَّاعَةِ﴾ الواو ليست من الآية، إنما جاء بها للعطف.

والمعنى: أن علم وقت مجيء الساعة -الذي هو النفخ في الصور- لا يعلمه إلا الله -تعالى- وحده، فهو خاص به -تعالى- لا يشاركه فيه أحد.

قال الخازن: «ومعنى الآية: أن الله عنده علم الساعة، فلا يدري أحد من الناس متى تقوم، في أي سنة، أو أي شهر، أو أي يوم، ليلاً أو نهاراً»[2].

وقوله: ﴿أَنزَلَهُۥ بِعِلْمِهِۦ﴾ أي: أنزل القرآن، عالماً بما يترتب على إنزاله من الخير والفلاح وغير ذلك، وعالماً بمن يؤمن به ويقبله، ويسعد بذلك، ومن يكفر به ويرده ويشقى بذلك.

أو المعنى: أنزله فيه علمه الذي أراد أن يطلع عليه من يشاء من عباده، من الإيمان به، ومعرفته -تعالى- بأسمائه وصفاته، وما رتب على ذلك من الجزاء في الدنيا والآخرة، ومعرفة حقه، وأمره ونهيه، والآية تدل على كلا المعنيين.

وقال ابن الجوزي: «فيه ثلاثة أقوال: **أحدها**: أنزله وفيه علمه، قاله الزجاج.

الثاني: أنزله من علمه، ذكره أبو سليمان الدمشقي.

الثالث: أنزله إليك بعلم منه أنك خِيرته من خلقه، قاله ابن جرير»[3].

وقال الخازن: «يعني أنه -تعالى- لما قال: لكن الله يشهد بما أنزل إليك، بيّن صفة ذلك الإنزال، وهو أنه -تعالى- أنزله بعلم تام، وحكمة بالغة.

وقيل: معناه: أنزله وهو عالم بأنك أهل لإنزاله عليك، وأنك مبلغه إلى عباده»[4].

---

(١) «إرشاد الساري» (١٠/ ٣٦٣).

(٢) «تفسير الخازن» (٥/ ٢٢٠).

(٣) «زاد المسير» (٢/ ٢٥٧)، وانظر: «تفسير الطبري» (٦/ ٣١).

(٤) «تفسير الخازن» (١/ ٦٢٥).

وقال ابن كثير: ﴿ أَنزَلَهُۥ بِعِلْمِهِۦ ﴾ أي فيه علمه الذي أراد أن يطلع العباد عليه، من البينات والهدى والفرقان، وما يحبه ويرضاه، وما يكرهه ويأباه، وما فيه من العلم بالغيوب، من الماضي والمستقبل، وما فيه من ذكر صفاته تعالى المقدسة التي لا يعلمها نبي مرسل، ولا ملك مقرب، إلا أن يعلمه الله به، كما قال -تعالى-: ﴿وَلَا يُحِيطُونَ بِشَيْءٍ مِّنْ عِلْمِهِۦٓ إِلَّا بِمَا شَآءَ ﴾[1]، وقال -تعالى-: ﴿وَلَا يُحِيطُونَ بِهِۦ عِلْمًا ﴾[2] [3].

قوله: ﴿وَمَا تَحْمِلُ مِنْ أُنثَىٰ وَلَا تَضَعُ إِلَّا بِعِلْمِهِۦ ﴾[4] اقتصر البخاري -رحمه الله تعالى- على محل الشاهد من الآية، والآية بتمامها:

﴿وَٱللَّهُ خَلَقَكُم مِّن تُرَابٍ ثُمَّ مِن نُّطْفَةٍ ثُمَّ جَعَلَكُمْ أَزْوَٰجًا ۚ وَمَا تَحْمِلُ مِنْ أُنثَىٰ وَلَا تَضَعُ إِلَّا بِعِلْمِهِۦ ۚ وَمَا يُعَمَّرُ مِن مُّعَمَّرٍ وَلَا يُنقَصُ مِنْ عُمُرِهِۦٓ إِلَّا فِى كِتَٰبٍ ۚ إِنَّ ذَٰلِكَ عَلَى ٱللَّهِ يَسِيرٌ ﴾[5].

يخبر -تعالى- العباد بأنه ابتدأ خلقهم بخلق أبيهم آدم من تراب، ثم جعل خلق ذريته من نطفة -من ماء مهين- وجعلهم أزواجاً، أي ذكراً وأنثى، رحمة منه تعالى ولطفاً، ثم أخبر -تعالى- أنه عالم بأطوار خلقهم، لا يخفى عليه شيء من مبدئه، ووضعه، ونوعه، وعمره، وعمله، وزيادة عمره، ونقصانه، وأن ذلك عنده في كتاب، وهو سهل عليه يسير ﴿أَلَا يَعْلَمُ مَنْ خَلَقَ وَهُوَ ٱللَّطِيفُ ٱلْخَبِيرُ ﴾[6]، ففي هذه الآية بيان شمول علمه -تعالى- لكل شيء، فلا تكون حياة، ولا موت، ولا حركة، ولا سكون إلا بعلمه وتصريفه ومشيئته.

قوله: ﴿۞ إِلَيْهِ يُرَدُّ عِلْمُ ٱلسَّاعَةِ ﴾ أي: هو تعالى المختص بعلم الساعة أي وقت مجيئها.

---

(١) الآية ٢٥٥ من سورة البقرة.

(٢) الآية ١١٠ من سورة طه.

(٣) «تفسير ابن كثير» (٢/ ٤٢٨).

(٤) الآية ١١ من سورة فاطر.

(٥) وقال -تعالى-: ﴿۞ إِلَيْهِ يُرَدُّ عِلْمُ ٱلسَّاعَةِ ۚ وَمَا تَخْرُجُ مِن ثَمَرَٰتٍ مِّنْ أَكْمَامِهَا وَمَا تَحْمِلُ مِنْ أُنثَىٰ وَلَا تَضَعُ إِلَّا بِعِلْمِهِۦ ﴾ [سورة فصلت: آية ٤٧].

(٦) الآية ١٤ من سورة الملك.

قال ابن جرير -رحمه الله تعالى-: «إلى لله يَرُدُّ العالمون به عِلْمَ الساعة، فإنه لا يعلم قيامَها غيرُه»(١).

ففي هذه الآيات ونحوها دلالة ظاهرة على ثبوت صفة العلم لله، بحيث لا ينكر ذلك إلا معاند مكابر يجادل بالباطل، ليدحض به الحق، أو جاهل قد تناهى جهله، ومن أوجه البيان في ذلك أنه تعالى أضاف العلم إلى نفسه الكريمة، إضافة حقيقة، والمضاف إلى الله -تعالى- إما أن يكون أعياناً قائمة بنفسها، كبيت الله، وناقة الله، ورسول الله، وعرش الرحمن، وما أشبه ذلك، وهذا النوع من إضافة المخلوق إلى خالقه؛ لتفضيلها على غيرها من المخلوقات.

وإما إضافة معان، كعلم الله وقدرة الله، وحياة الله، وسمع الله وبصره، وما أشبه ذلك، وهذا النوعِ لا يكون إلا إضافة صفة إلى من تقوم به؛ لأنها لا تقوم بأنفسها كما هو معلوم.

ومراد البخاري -رحمه الله- في إيراده هذه الآيات إثبات هذه الصفة لله -تعالى-، والرد على من ينكرها من المعتزلة، ونحوهم ممن عميت بصائرهم، فابتعدوا عن الحق، مغترين بعقولهم.

قوله: «**قال يحيى: الظاهر على كل شيء علماً، والباطن على كل شيء علماً**».

قال الحافظ: «يحيى هو ابن زياد الفراء النحوي المشهور، ذكر ذلك في كتاب «معاني القرآن له»(٢).

قلت: هو يحيى بن زياد بن عبدالله، بن مروان الديلمي، أبو زكريا، المعروف بالفراء، إمام العربية، وصفه مترجموه بأنه كان متديناً ورعاً، وكان ثقة، له مصنفات كثيرة، ضاع أكثرها، توفي سنة ٢٠٧ سبع ومائتين.

وقول الفراء هذا، جزء من معنى هذين الاسمين الكريمين، وقد كان من عادة السلف أنهم يفسرون الشيء بجزء من معناه، وإلا فهو -تعالى- الظاهر على كلِ شيءٍ ذاتاً، وقوة وقهراً، وعلماً وحكماً، والباطن على كل شيء إحاطةً وقرباً

---

(١) «تفسير الطبري» (٢٥/ ٢).

(٢) «فتح الباري» (١٣/ ٣٦٢)، وانظر: «معاني القرآن» للفراء (٣/ ١٣٢).

وعلماً، وقد صح عن رسول الله -ﷺ- كما في «صحيح مسلم» من حديث أبي هريرة -رضي الله عنه- عن النبي -ﷺ- أنه كان يقول: «اللهم أنت الأول فليس قبلك شيء، وأنت الآخر فليس بعدك شيء، وأنت الظاهر فليس فوقك شيء، وأنت الباطن فليس دونك شيء»[1].

فهذا أحسن ما يفسر به هذه الأسماء، وأوضحه، وأقربه إلى معنى الكلام، مع كونه من المعصوم الذي لا ينطق عن الهوى، فلا ينبغي العدول عنه إلى كلام الناس، الذي هو عرضة للخطأ.

□ □ □

(١) انظر: «مسلم» (٤/ ٢٠٨٤) رقم (٦١).

٩- قوله: «حدثنا خالدُ بنُ مخلدٍ، حدثنا سليمانُ بنُ بلال، حدثني عبدُاللهِ بنُ دينار، عن ابن عُمَرَ -رضي الله عنهما- عن النبيِّ -ﷺ- قَالَ: «مفاتيحُ الغيبِ خَمْسٌ لا يَعْلَمُها إلا اللهُ، لا يَعْلَمُ ما تُغيضُ الأرحامُ إلا اللهُ، ولا يعلمُ ما في غدٍ إلا اللهُ، ولا يعلمُ متى يأتي المطرُ أحدٌ إلا اللهُ، ولا تُدري نَفْسٌ بأيِّ أرضٍ تموتُ إلا اللهُ، ولا يعلمُ متى تقومُ الساعةُ إلا اللهُ -تعالى-».

ابن عمر: هو أبو عبدالرحمن، عبدالله بن عمر بن الخطاب بن نفيل، القرشي، العدوي. وأمه: زينب بنت مظعون الجمحية، وولد سنة ثلاث من البعثة النبوية، وهاجر إلى المدينة وهو ابن عشر سنين، وأول مشاهده مع رسول الله -ﷺ- الخندق، وكان من سادات الصحابة، وعبَّادهم المجدين، وهو من المكثرين في الحديث عن رسول الله -ﷺ-، عرف بالعزوف عن الدنيا، والاستعداد للآخرة، كما عرف بشدة تمسكه بسنة رسول الله -ﷺ-، وتتبع آثاره، له في «الصحيحين» مائتان وثمانون حديثاً، توفي سنة ثلاث وسبعين في مكة، وقد بلغ من العمر سبعاً وثمانين سنة، -رضي الله عنه-[1].

«قوله: «مفاتيح الغيب» ذكر البخاري هذا الحديث في الاستسقاء بلفظ «مفتاح» وفي بعض النسخ «مفاتح» وفي تفسير سورة الأنعام وسورة الرعد بلفظ «مفاتح» وفي بعض النسخ «مفاتيح».

والمفاتح جمع مفتح، بكسر الميم، اسم الآلة التي يفتح بها، مثل منجل، ومناجل، وهي لغة قليلة، والمشهور: مفتاح، وجمعه «مفاتيح»، وقد قرأ بها ابن السميفع، ويطلق المفتاح على ما كان محسوساً مما يحل غلقاً، كالقفل، وعلى ما كان معنوياً، كما جاء في الحديث الذي صححه ابن حبان: «إن من الناس مفاتيح للخير» الخ[2].

قوله: «مفاتيح الغيب خمس، لا يعلمها إلا الله»، قد بيَّن هذه الخمس، بأنها: ما يغيض من الأرحام - أي ما ينقص-، وما يكون في الغد من الحوادث والأعمال وغيرها، ومجيء المطر، والمكان الذي يموت به الإنسان، ووقت مجيء الساعة.

---

(١) «الإصابة» (٤/ ١٨١) والرياض النضرة (ص١٩٤).

(٢) «فتح الباري» (٨/ ٢٩١).

وعبر عن هذه الأمور الخمسة بالمفاتيح؛ لتقريب الأمر من السامع؛ لأن كل شيء جعل بينك وبينه حجاب، فقد غيب عنك، والتوصل إلى معرفته في العادة من باب الحجاب، فإذا كان المفتاح الذي لا يمكن الوصول إلى ما في داخل الحجاب إلا بمعرفته لا يعلم، فكيف بما في داخل الحجاب؟

ودل الحديث على أن هذه الأمور ليست هي الغيب، وإنما هي منه؛ وأن علم الغيب من خصائص الله تعالى.

وأما ما جاء عن الأنبياء من الإخبار ببعض المغيبات، كإخبار الرسول -ﷺ- بما يقع بعده من الفتن؛ والفتوح على أمته؛ وببعض أشراط الساعة، وكإخبار عيسى -عليه السلام- بما يأكله بنو إسرائيل، وما يدخرونه في بيوتهم، ونحو ذلك، فإن هذا مما استثناه الله تعالى بقوله: ﴿عَـٰلِمُ ٱلْغَيْبِ فَلَا يُظْهِرُ عَلَىٰ غَيْبِهِۦٓ أَحَدًا ۝٢٦ إِلَّا مَنِ ٱرْتَضَىٰ مِن رَّسُولٍ فَإِنَّهُۥ يَسْلُكُ مِنۢ بَيْنِ يَدَيْهِ وَمِنْ خَلْفِهِۦ رَصَدًا ۝٢٧ لِّيَعْلَمَ أَن قَدْ أَبْلَغُوا۟ رِسَـٰلَـٰتِ رَبِّهِمْ﴾[1]، وهو من معجزاتهم التي تدل على صدقهم.

وبهذا وغيره يتبين ضلال الذين يزعمون أن فريقاً من الناس -ممن يدعون لهم الولاية- أنهم يعلمون الغيب، وكذا الذين يدعون ذلك لرسول الله -ﷺ- فإنه لا يعلم الغيب إلا الله -تعالى-، وقد أمره الله أن يُعلم الناس أنه لا يعلم الغيب، فقال تعالى: ﴿قُل لَّا يَعْلَمُ مَن فِى ٱلسَّمَـٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ ٱلْغَيْبَ إِلَّا ٱللَّهُ ۚ وَمَا يَشْعُرُونَ أَيَّانَ يُبْعَثُونَ﴾[2]، فنفى -تعالى- علم الغيب عن الخلق عموماً، من في السماوات كالملائكة، ومن في الأرض كالأنبياء، فكيف يدعى علم ذلك لغيرهم؟

وأما أصحاب الدجل والتمويه، الذين يحتالون على أكل أموال الناس بالباطل، كالذين يزعمون معرفة ما في المستقبل، بواسطة النجوم، أو بقراءة الكف، أو فنجان القهوة، ونحو ذلك، فهؤلاء لا يخفى ضلالهم وكذبهم إلا على أجهل الناس، والمغفلين منهم.

وأما الإخبار عما يسمى «بالطقس» أحوال الجو من أمطار، أو رياح أو غيوم أو صحو أو غير ذلك، فهي توقعات مبنية على مقدمات مستفادة من مراصد

(١) الآيات ٢٦-٢٨ من سورة الجن.

(٢) الآية ٦٥ من سورة النمل.

الأحوال الجوية التي تتأثر بالرطوبة واليبوسة ونحو ذلك، ولهذا كثيراً ما يكون الأمر على خلاف ما قالوا.

«وأراد بالغيب في الحديث المذكور: الغيب الحقيقي؛ إذ لبعض الغيوب علامات ومقدمات يستدل بها على شيء من ذلك، وهذا ليس غيباً حقيقياً؛ فالغيب الحقيقي لا يعلمه إلا الله -تعالى-.

ثم الغيب نوعان: **أحدهما**: ما يتعلق بذات الله -تعالى- وحقائق صفاته.

والثاني: يتعلق بمخلوقاته، وهي كلها لديه معلومة، وقد قال -تعالى-: ﴿وَمَا تَسْقُطُ مِن وَرَقَةٍ إِلَّا يَعْلَمُهَا وَلَا حَبَّةٍ فِي ظُلُمَٰتِ ٱلْأَرْضِ وَلَا رَطْبٍ وَلَا يَابِسٍ إِلَّا فِي كِتَٰبٍ مُّبِينٍ﴾(١).

فلما كان كل شيء محصىً في كتاب كَتَبَهُ الله -تعالى- عنده، وعلمه محيط وسابق لكل شيء، شبه الرسول -ﷺ- ذلك بالمخازن التي لها أبواب، والباب له مفتاح، فإذا كان المفتاح لا يعلمه أحد ولا يصل إليه، فكيف بما وراءه؟

وقد قال -تعالى- ﴿وَإِن مِّن شَيْءٍ إِلَّا عِندَنَا خَزَآئِنُهُۥ وَمَا نُنَزِّلُهُۥٓ إِلَّا بِقَدَرٍ مَّعْلُومٍ﴾(٢)، وحصر -ﷺ- مفاتيح الغيب بالخمس لأنها تشمل العوامل كلها.

فقوله: «**ما تغيض الأرحام**» إشارة إلى ما يزيد في النفوس، وما ينقص منها؛ وذكر الأرحام؛ لأن للناس عليها عوائد يعرفونها؛ وتجارب أدركوها، وقد قرر عليها أحكام شرعية، ومع ذلك لا يعلم حقيقتها، ومتى تزيد ومتى تنقص إلا الله -تعالى-، فغيرها مما هو أخفى أولى بأن لا يعلمه الخلق.

وأشار بقوله: «ولا يعلم متى يأتي المطر أحد إلا الله تعالى» إلى أمور العالم العلوي، فذكر منه المطر؛ لأن له مقدمات، وعلامات يستدل بها عليه عادة، أجراها الله -تعالى-، ومع ذلك لا يعلم حقيقة الحال إلا الله -تعالى-، فكيف بما وراء ذلك مما في السماوات وما بينهما، وما يجد هناك من المخلوقات، والحوادث، والأوامر التي يريدها الله -تعالى-ويأمر بها؟

---

(١) الآية ٥٩ من سورة الأنعام.

(٢) الآية ٢١ من سورة الحجر.

وأشار بقوله: ﴿وَمَا تَدْرِى نَفْسٌۢ بِأَىِّ أَرْضٍ تَمُوتُ﴾[1]، إلى الحوادث الأرضية، وذكر موضع الموت من الأرض، مع أن العادة قد جرت في الغالب أن الإنسان يموت في الأرض التي يستقر فيها؛ ومع ذلك لا أحد يتيقن أنه يموت في مكانه الذي يعيش فيه، ولا يدري أين موضعه الذي يوارى فيه.

فإذا كان الأمر في مثل هذا غير معلوم، فكيف بالأمور الأخرى التي لا علامات لها، ولا مقدمات يستدل بها عليها؟

وأشار بقوله: «ولا يعلم ما في غد إلا الله» إلى أنواع الزمان، وما فيه من الحوادث والتقلبات الطارئة، وخص منه غداً؛ لأنه أقرب الأزمنة من المخاطب، فإذا خفي ما فيه فما بعده أخفى، وأبعد عن معرفته.

وأشار بقوله: «ولا يعلم متى تقوم الساعة إلا الله» إلى أمور الدار الآخرة، وذكر منها يوم القيامة؛ لأنه أولها وأقربها إلى الدنيا، ولا يعلم وقت مجيئه إلا الله، فما بعده أولى بأن لا يعلم، فهذا من أبدع الكلام، وأبلغه، فقد حصر فيه جميع أنواع الغيوب، وأبطل جميع الدعاوى الفاسدة»[2].

ويقصد بالدعاوى الفاسدة: كل من يدعي شيئاً في علم الغيب، وهذا الحديث إيضاح لقوله -تعالى-: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ عِندَهُۥ عِلْمُ ٱلسَّاعَةِ وَيُنَزِّلُ ٱلْغَيْثَ وَيَعْلَمُ مَا فِى ٱلْأَرْحَامِ ۖ وَمَا تَدْرِى نَفْسٌ مَّاذَا تَكْسِبُ غَدًا ۖ وَمَا تَدْرِى نَفْسٌۢ بِأَىِّ أَرْضٍ تَمُوتُ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌۢ﴾[1].

❑ ❑ ❑

(١) الآية ٣٤ من سورة لقمان.

(٢) انتهى ملخصاً من «بهجة النفوس» (٤/ ٢٧٢).

١٠- «حدثنا محمدُ بنُ يوسفَ، حدثنا سُفيانُ، عن إسماعيلَ، عن الشَّعْبيِّ، عن مَسْروق، عن عائشةَ -رضي الله عنها- قالتْ: مَنْ حدَّثكَ أن محمداً -ﷺ- رأى ربَّهُ فقدْ كَذَبَ، وهو يقولُ: ﴿لَّا تُدْرِكُهُ ٱلْأَبْصَٰرُ﴾ ومَنْ حَدَّثكَ أنَّهُ يَعْلمُ الغيبَ فقدْ كذبَ، وهو يقولُ: (لا يعلمُ الغيبَ إلاَّ اللهُ)».

«كأنَّ سبب هذا القول من عائشة -رضي الله عنها- ما أخرجه عبدالرزاق في هذا الحديث من طريق مجالد عن الشعبي، قال: لقي ابن عباس كعباً، فقال ابن عباس: إنا بنو هاشم نقول: إن محمداً رأى ربه مرتين، فكبَّر كعب، وقال: إن الله قسم رؤيته وكلامه بين موسى ومحمد، فكلم موسى مرتين، ورآه محمد مرتين، قال مسروق: فدخلت على عائشة، فقلت: هل رأى محمد ربه؟» فذكر الحديث.

قال النووي -تبعاً لغيره-: لم تنف عائشة وقوع الرؤية بحديث مرفوع، ولو كان معها لذكرته، وإنما اعتمدت الاستنباط على ما ذكرته من ظاهر الآية، وقد خالفها غيرها من الصحابة، والصحابي إذا قال قولاً، وخالفه غيره منهم، لم يكن ذلك حجة اتفاقاً.

والمراد بالإدراك: الإحاطة، وهو لا ينافي الرؤية.

وهذا عجيب من النووي -رحمه الله- فإن في «صحيح مسلم» الذي شرحه هو: «قال مسروق: وكنت متكئاً فجلست، فقلت: ألم يقل الله: ﴿وَلَقَدْ رَءَاهُ نَزْلَةً أُخْرَىٰ﴾»(١).

فقالت: أنا أول هذه الأمة سأل رسول الله -ﷺ- عن ذلك، فقال: «إنما هو جبريل».

وأخرجه ابن مردويه بسند مسلم، فقالت: «أنا أول من سأل رسول الله -ﷺ- عن هذا، فقلت: يا رسول الله، هل رأيت ربك؟ فقال: «لا، إنما رأيت جبريل منهبطاً»(٢).

---

(١) الآية ١٣ من سورة النجم.

(٢) «الفتح» (٨/ ٦٠٧).

قلت: أعجب من كلام النووي ما قاله ابن خزيمة -رحمه الله- فإنه ذكر هذا الحديث بعينه -أعني قول عائشة-: «أنا سألت رسول الله -ﷺ- عن هذا، قال: «رأيت جبريل نزل في الأفق، على خلقه، وهيئته، ساداً ما بين الأفق» ثم بعد أسطر قال: «إن عائشة لم تحك أن النبي -ﷺ- أخبرها أنه لم ير ربه»(١).

فهذا ونحوه هو الذي غرَّ النووي -رحمه الله- ودعاه إلى رد قول عائشة من غير تأمل للأدلة؛ والله المستعان.

وكثير من العلماء يذكر الخلاف في أن النبي -ﷺ- رأى ربه ليلة المعراج، «وليس في الأدلة ما يقضي بأنه رآه بعينه، ولا ثبت ذلك عن أحد من الصحابة صريحاً، ولا في الكتاب والسُّنَّة ما يدل على ذلك، بل النصوص الصحيحة على نفيه أدل، كما في «صحيح مسلم»، عن أبي ذر، قال: سألت رسول الله -ﷺ- هل رأيت ربك؟ فقال: «نور أنى أراه»(٢).

وقد قال -تعالى- ﴿سُبْحَٰنَ ٱلَّذِىٓ أَسْرَىٰ بِعَبْدِهِۦ لَيْلًا مِّنَ ٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِ إِلَى ٱلْمَسْجِدِ ٱلْأَقْصَا ٱلَّذِى بَٰرَكْنَا حَوْلَهُۥ لِنُرِيَهُۥ مِنْ ءَايَٰتِنَآ﴾(٣)، ولو كان قد رآى ربه بعينه لكان ذكر ذلك أولى، وكذلك قوله -تعالى-: ﴿لَقَدْ رَأَىٰ مِنْ ءَايَٰتِ رَبِّهِ ٱلْكُبْرَىٰٓ﴾(٤)، ولو كان رآه لكان ذكر ذلك أولى. وفي «الصحيحين» عن ابن عباس، في قوله -تعالى-: ﴿وَمَا جَعَلْنَا ٱلرُّءْيَا ٱلَّتِىٓ أَرَيْنَٰكَ إِلَّا فِتْنَةً لِّلنَّاسِ وَٱلشَّجَرَةَ ٱلْمَلْعُونَةَ فِى ٱلْقُرْءَانِ﴾(٥)، قال: هي رؤيا عين، أريها رسول الله -ﷺ- ليلة أُسرى به، وهذه رؤيا الآيات؛ لأنه أخبر الناس بما رآه بعينه ليلة المعراج، فكان ذلك فتنة لهم، حيث صدقه قوم، وكذبه قوم، ولم يخبرهم بأنه رأى ربه بعينه، وليس في شيء من أحاديث المعراج الثابتة ذكر ذلك، ولو كان قد وقع ذلك لذكره كما ذكر ما دونه» ا.هـ(٦).

---

(١) انظر: كتاب «التوحيد»، لابن خزيمة (ص٢٢٦).

(٢) انظر: «صحيح مسلم» (٣/ ١٢) بشرح النووي.

(٣) الآية ١ من سورة الإسراء.

(٤) الآية ١٨ من سورة النجم.

(٥) الآية ٦٠ من سورة الإسراء.

(٦) «مجموع الفتاوى» (٦/ ٥٨٠).

وبهذا تبين أن قول عائشة -رضي الله عنها- هو الراجح، الذي تؤيده الأدلة - والله أعلم-، وظاهره أن مرادها أنه -تعالى- لا يُرَى في الدنيا.

قوله: «وهو يقول: ﴿لَّا تُدْرِكُهُ ٱلْأَبْصَٰرُ وَهُوَ يُدْرِكُ ٱلْأَبْصَٰرَ ۖ وَهُوَ ٱللَّطِيفُ ٱلْخَبِيرُ﴾ استدلت عائشة -رضي الله عنها- بظاهر الآية على نفي الرؤية، وقد قال بذلك بعض المفسرين، كما رواه ابن جرير بسنده، عن السدي، قال: «لا يراه شيء وهو يرى الخلائق»[(1)].

وذكر ابن كثير ما رواه ابن أبي حاتم بسنده إلى إسماعيل ابن علية أنه قال: «هذا في الدنيا، وعن هشام بن عبيدالله نحوه»[(2)].

وذكر السيوطي: أن الحسن قال مثل ذلك، قال: أخرجه أبو الشيخ، والبيهقي في كتاب: الرؤية[(3)].

وبهذه الآية تعلق المعتزلة في نفي رؤية الله -تعالى- في الآخرة، ووجه ذلك أنه جعل متعلق الإدراك البصر، فلما نفاه عنه كان ظاهر ذلك نفي الرؤية. والحق ثبوت رؤية المؤمنين لله -تعالى- في الآخرة، كما تواترت النصوص في ذلك.

والجواب عما استدلوا به: أن الرؤية ثبتت في آيات أخر، كقوله - تعالى-: ﴿وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَّاضِرَةٌ ﴿٢٢﴾ إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ﴾[(4)]، وقوله -تعالى-: ﴿كَلَّآ إِنَّهُمْ عَن رَّبِّهِمْ يَوْمَئِذٍ لَّمَحْجُوبُونَ﴾[(5)]، والأخبار بذلك ثابتة عن رسول الله -ﷺ- بل متواترة، كما سيأتي، إن شاء الله -تعالى-.

فيتعين أن المراد بالإدراك المنفي في الآية هو الإحاطة، وبذلك فسره ابن عباس -رضي الله عنهما- وغيره من السلف.

---

(1) انظر: «تفسير الطبري» (٧/ ٣٠١) قال السيوطي: أخرجه ابن أبي حاتم، «الدر المنثور» (٣/ ٣٣٥).

(2) انظر: «تفسير ابن كثير» (٣/ ٣٠٣).

(3) «الدر المنثور» (٣/ ٣٣٥).

(4) الآيتان ٢٢-٢٣ من سورة القيامة.

(5) الآية ١٥ من سورة المطففين.

قوله: «ومن حدثك أنه يعلم الغيب فقد كذب، وهو يقول: «ولا يعلم الغيب إلا الله» الضمير في قوله: «إنه يعلم» يعود على محمد -ﷺ- أي: من زعم أن محمداً -ﷺ- يعلم الغيب، فقد كذب؛ لأن علم الغيب يختص بالله -تعالى-، كما قال -تعالى- مخاطباً نبيه -ﷺ- وآمراً له أن يقول: ﴿قُل لَّآ أَقُولُ لَكُمْ عِندِى خَزَآئِنُ ٱللَّهِ وَلَآ أَعْلَمُ ٱلْغَيْبَ﴾[1]، والآيات في هذا كثيرة.

وعلم الغيب من خصائص الرب -تعالى- التي بعث رسله وأنزل كتبه لبيانها، و نفى ذلك عمن سواه -تعالى-.

وأما قوله -تعالى-: ﴿عَٰلِمُ ٱلْغَيْبِ فَلَا يُظْهِرُ عَلَىٰ غَيْبِهِۦٓ أَحَدًا ﴿٢٦﴾ إِلَّا مَنِ ٱرْتَضَىٰ مِن رَّسُولٍ﴾[2]، فهي كقوله -تعالى-: ﴿وَلَا يُحِيطُونَ بِشَىْءٍ مِّنْ عِلْمِهِۦٓ﴾[3]، فهي تبين أن الله -تعالى- يطلع من يشاء من رسله على ما يشاء من المغيبات، وذلك بوحيه إليهم، مثل إخباره عما جرى من الأمم الماضية، وما أصيبوا به من العذاب وغيره، كما قال -تعالى-: ﴿تِلْكَ مِنْ أَنۢبَآءِ ٱلْغَيْبِ نُوحِيهَآ إِلَيْكَ مَا كُنتَ تَعْلَمُهَآ أَنتَ وَلَا قَوْمُكَ مِن قَبْلِ هَٰذَا﴾[4]، وكذلك الإخبار عن المستقبل من المعاد، والجنة والنار، التي أطلع الله عليها رسوله فآمن بها المؤمنون، وعرفوها من كتاب الله تعالى، ومن سنة رسوله -ﷺ- إجمالاً.

وأما الإحاطة بالمعلومات كلياتها وجزئياتها ما كان منها، وما يكون، فهذا إلى الله وحده لا يضاف إلى غيره من الخلق، فمن ادعى شيئاً من ذلك لغير الله -تعالى-، فقد أعظم الفرية على الله -تعالى-، وعلى رسوله -ﷺ-.

«فعلم الغيب لله وحده، ولا يقال لغيره: عالم الغيب، ومن أُطلع على شيء منه بواسطة الوحي أو غيره، يقال: أطلعه الله عليه، كالإخبار عن حال البرزخ، والحساب، والجنة والنار، وما أشبه ذلك، وما يدعيه المتصوفة في مشايخهم هو من تلاعب الشيطان بهم، وكذا ما يسمونه الكشوف لا أصل له» ا.هـ[5].

---

(١) الآية ٥٠ من سورة الأنعام.

(٢) الآيتان ٢٦-٢٧ من سورة الجن.

(٣) الآية ٢٥٥ من سورة البقرة.

(٤) الآية ٤٩ من سورة هود.

(٥) «غاية الأماني» بتصرف، (١/ ٣٤).

«وقول الداودي: (ما أظن قوله: «من حدثك أن محمداً يعلم الغيب» محفوظاً، وما أحد يدعي أن رسول الله -ﷺ- يعلم من الغيب إلا ما علمه الله تعالى) متعقب بأن بعض من لم يرسخ إيمانه يظن ذلك، حتى ظن بعضهم أن صحة النبوة تستلزم إطلاع النبي -ﷺ- على جميع المغيبات، كما في مغازي ابن إسحاق، أن ناقة النبي -ﷺ- ضلت، فقال ابن الصليت: يزعم محمد أنه نبي، ويخبركم عن خبر السماء، وهو لا يدري أين ناقته، فقال النبي -ﷺ-: «إن رجلاً يقول: كذا وكذا، إني والله لا أعلم إلاَّ ما علَّمني الله، وقد دلني الله عليها، وهي في شعب كذا، قد حبستها شجرة، فذهبوا فجاؤوا بها» فأخبر -ﷺ- أنه لا يعلم من الغيب إلا ما علَّمه الله»[1].

قلت: قد ادعى كثير من المتصوفة والغلاة أن مشايخهم ومعبوديهم من دون الله -تعالى-، يعلمون الغيوب، وكتبهم مشحونة بذلك، مثل الطبقات الكبرى للشعراني، وجامع كرامات الأولياء للنبهاني، وغيرهما من الكتب الخرافية.

❐ ❐ ❐

(١) القسطلاني، ببعض التصرف (١٠/ ٣٦٥).

قال: بابُ قول الله -تعالى-: ﴿ٱلسَّلَـٰمُ ٱلْمُؤْمِنُ﴾[1].

أي أن ذلك من أسماء الله -تعالى- التي سمى بها نفسه، ومعناه: السالم من كل نقص وعيب. وسيأتي بيان ذلك.

«قال ابن بطال: غرضه بهذا الباب: إثبات اسمان من أسماء الله -تعالى-، قال الحافظ: وفيما ذكره نظر، ولو سلم له ذلك، فإن وظيفة الشارح بيان وجه تخصيص هذه الأسماء بالذكر[2] دون غيرها، وإفرادها بالترجمة، ويمكن أنه أراد بهذا القدر جميع الآيات الثلاث، في آخر سورة الحشر، فإنها ختمت بقوله تعالى: ﴿ٱللَّهُ لَآ إِلَـٰهَ إِلَّا هُوَ لَهُ ٱلْأَسْمَآءُ ٱلْحُسْنَىٰ﴾ وقد قال في سورة الأعراف:﴿ وَلِلَّهِ ٱلْأَسْمَآءُ ٱلْحُسْنَىٰ فَٱدْعُوهُ بِهَا ﴾[3]، وكأنه رحمه الله -تعالى- بعد إثبات القدرة، والقوة، والعلم، أشار إلى أن الصفات السمعية ليست محصورة في عدد معين، بدليل الآية المذكورة[4].

أو أراد الإشارة إلى ذكر الأسماء التي تسمى الله -تعالى- بها، وأطلقت بعد ذلك على المخلوقين، والسلام ثبت في القرآن[5]، وفي الحديث «أنه من أسماء الله -تعالى-».

وقد أُطلق على التحية الواقعة بين المؤمنين.

والمؤمن يطلـق على من اتصف بالإيمان، وقـد وقعا معاً من غير تخلل بينهما في الآية المشار إليها، فناسب أن يذكرهما في ترجمة واحدة»[6] ا.هـ.

قلت: ما ذكره من أن السلام أطلق على المخلوقين، كالتحية الواقعة بين المؤمنين، غير ظاهر؛ لأن السلام الذي جعل تحية للمؤمنين اسم من أسماء الله -تعالى-، كما رواه البخاري -رحمه الله تعالى- في «الأدب المفرد»، من حديث أنس، قال: قال رسول الله -ﷺ-: «إن السلام اسم من أسماء الله -تعالى-، وضعه الله

---

(١) الآية ٢٣ من سورة الحشر.

(٢) يعني أنه قصر في بيان وجه إيراد البخاري هذين الاسمين من بين الأسماء الأخرى.

(٣) الآية ١٨٠ من سورة الأعراف.

(٤) هي قوله تعالى: ﴿وَلِلَّهِ ٱلْأَسْمَآءُ ٱلْحُسْنَىٰ فَٱدْعُوهُ بِهَا﴾ [سورة الأعراف: آية ١٨٠].

(٥) كما في الآية المترجم بها.

(٦) «فتح الباري» (١٣/ ٣٦٦).

في الأرض، فأفشوا السلام بينكم»[١]، وإسناده صحيح، وترجم به البخاري في الصحيح فقال: [باب: السلام اسم من أسماء الله -تعالى-][٢].

وفي حديث عبدالله بن مسعود المتفق عليه: «إن الله هو السلام، فإذا جلس أحدكم في الصلاة فليقل: التحيات لله...» وسيذكره في الباب. وقال ابن عباس: «السلام اسم الله، وهو تحية أهل الجنة» أخرجه البيهقي في «الشعب»[٣].

ويدل على ذلك حديث المهاجر بن قنفذ، لما سلَّم على النبي -ﷺ- لم يرد حتى توضأ، وقال: «إني كرهت أن أذكر الله إلا على طهر» رواه أبو داود، والنسائي، وابن ماجه[٤].

قال الحافظ: صححه ابن خزيمة وغيره[٥].

قال الخطابي: «وفيه دليل على أن السلام الذي يُحيِّي به الناس بعضهم بعضاً اسم من أسماء الله -تعالى-»[٦].

وقد اختلف في معناه، فنقل عياض أن معناه: اسم الله، أي: كلاءته عليك وحفظه، كما يقال: الله معك ومصاحبك.

وقيل: معناه: أن اسم الله يذكر على الأعمال، توقعاً لاجتماع معاني الخيرات فيها، وانتفاء عوارض الفساد.

وقيل: معناه: السلامة، كما قال تعالى: ﴿فَسَلَٰمٌ لَّكَ مِنْ أَصْحَٰبِ ٱلْيَمِينِ﴾[٧] أن المسلم أعلم من سلم عليه أنه سالم منه، وألا خوف عليه منه[٨].

---

(١) «الأدب المفرد» (ص٣٤٣).

(٢) انظر: «الفتح» (١١/ ١٣).

(٣) انظر: «الفتح» (١١/ ١٢).

(٤) انظر: «سنن أبي داود» (١/ ٢٣) الحديث السابع عشر، النسائي (١/ ٣٧)، ابن ماجه رقم (٣٥٠).

(٥) انظر: «الفتح» (١١/ ١٣).

(٦) «معالم السنن على هامش السنن» (١/ ٢٣).

(٧) الآية ٩١ من سورة الواقعة.

(٨) «الفتح» (١١/ ١٣).

قلت: هذه المعاني متلازمة؛ لأنه إذا حصل حفظ الله لعبده وكلاءته، وكان معه، فقد حصل له الخير والبركة والسلامة.

قال ابن دقيق العيد: «السلام يطلق على معان، منها السلامة، ومنها التحية، ومنها أنه اسم من أسماء الله -تعالى-، قال: وقد يأتي بمعنى التحية محضاً، وقد يأتي بمعنى السلامة محضاً، وقد يأتي متردداً بين المعنيين، كقوله -تعالى-.. (ولا تقولوا لمن ألقى إليكم السلم)[1]، فإنه يحتمل التحية والسلامة، وقوله -تعالى-: ﴿وَلَهُم مَّا يَدَّعُونَ ۝ سَلَٰمٌ قَوْلًا مِّن رَّبٍّ رَّحِيمٍ﴾[2] [3] ا.هـ.

قلت: يمكن إرجاع هذه الإطلاقات إلى معنى واحد، إذ كلها في الحقيقة تدور على طلب السلامة، والخلاص من الشر والأذى، وهذا ما تضمنته التحية المشروعة بين المسلمين.

فالصواب: أن السلام اسم من أسماء الله -تعالى- كما تقدم، وقد أُمر المسلمون أن يفشوه فيما بينهم، فعندما يلقي المسلم على أخيه ذلك، فإنه يذكر الله -تعالى-، طالباً منه السلامة، متوسِّلاً إليه بذكر اسمه -تعالى- المناسب لطلبه، فكأنه يقول: أنا مسالم لك أيها الأخ محب، وداعٍ لك، وطالب حصول البركة والخير، والسلامة من كل مؤذٍ، ممن يملك ذلك، متوسلاً إليه في حصول ذلك باسمه السلام.

فتضمن ذلك ثلاثة أشياء:

أحدها: ذكر اسم الله -تعالى-.

الثاني: إعلام المسلَّم عليه: أنه مسالم له لا يناله منه أذى.

الثالث: طلب السلامة والخير له، وبهذا يظهر أن قول من قال: إنه يطلق على التحية بين المخلوقين، أنه لا يخالف كونه اسماً من أسماء الله، أي أنه ليس قسيماً له، بل التحية الواقعة بين المؤمنين هي ذكر اسم الله -تعالى-، المطلوب به حصول السلامة، وذلك أن السائل يسأل في كل مطلوب من الله بالاسم المناسب لمطلوبه،

---

(١) في الآية قراءتان، في إحداهما: السلم، بمعنى الاستسلام والانقياد، أي استسلم وانقاد لطاعة الله وتوحيده، والأخرى: السلام، وفسرت بالتحية بأن يقول: السلام عليكم.

(٢) الآيتان ٥٧-٥٨ من سورة يس.

(٣) «الفتح» (١١/ ١٣).

كما يعلم ذلك عند تأمل الأدعية الواردة في كتاب الله -تعالى-، وفي أحاديث رسوله -ﷺ-، والله أعلم.

والصواب: أن مراد البخاري -رحمه الله تعالى- بهذه الترجمة: تنزيه الله -تعالى- عن مشابهة المخلوق، وأن اشتراكه -تعالى- مع المخلوق في الاسم، أو في معنى من المعاني، لا يكون فيه تشبيه، نحو اليد، والرجل، والاستواء، والمجيء، والضحك، والسخط، والعلم، والسمع، والبصر، وغير ذلك مما أثبته -تعالى- لنفسه، وأثبته له رسوله؛ لأنه -تعالى- السلام، أي: السالم من كل عيب ونقص يلحق المخلوق.

«قال ابن قتيبة: سمى نفسه سلاماً؛ لسلامته مما يلحق المخلوق من العيب والنقص والفناء، وقال الخطابي: معناه: ذو السلام، والسلام في صفة الله تعالى هو: الذي سلم من كل عيب، وبرأ من كل آفة ونقص يلحق المخلوقين، وقد قيل: هو الذي سلم الخلق من ظلمه» ا.هـ[1].

قلت: هذا القول الأخير لا يخالف الذي قبله، بل كلاهما يدخل في اسمه تعالى: السلام. قال ابن كثير: «السلام من جميع العيوب والنقائص، بكماله في ذاته وصفاته وفي أفعاله»[2].

فالسلام من الكلمات الجامعة، وحقيقته: البراءة والخلاص والنجاة من الشر والعيوب، وعلى هذا المعنى تدور تصاريف هذا اللفظ، فمن ذلك: سلَّمك الله، وسلم فلان من الشر، ومنه دعاء الرسل على الصراط: «اللهم سلِّم سلِّم» وسلم الشيء لفلان، أي: خلص له وحده من ضرر الشركة فيه، قال تعالى: ﴿ضَرَبَ ٱللَّهُ مَثَلًا رَّجُلًا فِيهِ شُرَكَآءُ مُتَشَٰكِسُونَ وَرَجُلًا سَلَمًا﴾[3] أي: خالصاً له وحده لا يملكه معه غيره. والسلم ضد الحرب، قال تعالى: ﴿۞وَإِن جَنَحُواْ لِلسَّلۡمِ فَٱجۡنَحۡ لَهَا﴾[4]؛ لأن كل واحد من المتحاربين يسلم من أذى الآخر ويخلص منه، والقلب السليم هو:

---

(١) «زاد المسير» (٨/ ٢٢٥).
(٢) «تفسير ابن كثير» (٨/ ١٠٥).
(٣) الآية ٢٩ من سورة الزمر.
(٤) الآية ٦١ من سورة الأنفال.

النقي من الغل والدغل، الذي قد سلم لله وحده، فخلص من دغل الشرك وغله، ودغل الذنوب والمخالفات، فاستقام على حب الله وحسن معاملته، ولذلك ضمن له النجاة من عذابه، والفوز بكرامته.

والإسلام أخذ من هذا المعنى، فإنه: الاستسلام لله والانقياد له، والتخلص من شوائب الشرك، والبدع المضلة.

والجنة دار السلام، أي: دار السلامة من كل آفة ونقص وشر، فإطلاق السلام على الله تعالى اسماً من أسمائه، أولى من هذا كله، وهو أحق بهذا الاسم من كل مسمى به؛ لسلامته تعالى من كل عيب ونقص من كل وجه، فهو -تعالى- السلام الحق بكل اعتبار، سلام في ذاته عن كل عيب ونقص يتخيله وهم.

وسلام في صفاته من كل عيب ونقص، وسلام في أفعاله من كل عيب ونقص وشر وظلم وفعل واقع على غير وجه الحكمة، فهو السلام الحق من كل وجه وبكل اعتبار، وهذا هو حقيقة التنزيه الذي نزه به نفسه، ونزهه به رسوله، فهو السلام من الصاحبة والولد، والسلام من النظير والكفء والسمي والمماثل، والسلام من الشريك.

ولهذا إذا نظرت إلى أفراد صفات كماله وجدت كل صفة سلاماً مما يضاد كمالها.

فحياته -تعالى- سلام من الموت والسِّنَة والنوم، وقيوميته وقدرته سلام من الحاجة و التعب واللغوب، وعلمه سلام من عزوب شيء عنه أو عروض نسيان أو حاجة إلى تذكر أو تفكر، وإرادته -تعالى- سلام من خروجها عن الحكمة والمصلحة، وكلماته -تعالى- سلام من الكذب والخلف والظلم، بل تمت كلماته صدقاً وعدلاً، وغناه -تعالى- سلام من الحاجة إلى غيره في وجه من الوجوه، بل كل ما سواه فقير إليه محتاج، وملكه -تعالى- سلام من منازع فيه أو مشارك، أو معاون مظاهر، أو شافع عنده بدون إذنه، وإلهيته -تعالى- سلام من مشارك له فيها، بل هو الله الذي لا إله إلا هو، وحلمه، وعفوه، وصفحه، ومغفرته، وتجاوزه، سلام من أن تكون عن حاجة، أو ذل، أو مصانعة، كما يكون من غيره، بل هو محض جوده وإحسانه وكرمه.

وكذلك عذابه، وانتقامه، وشدة بطشه، وسرعة عقابه، سلام من أن يكون ظلماً، أو تشفياً، أو غلظة أو قسوة، بل هو محض حكمته وعدله، ووضعه الأشياء مواضعها، فهو يستحق عليه الحمد والثناء، كما يستحق على إحسانه ونعمه.

وقدره وقضاؤه سلام من العبث والجور والظلم.

وشرعه ودينه سلام من التناقض والاختلاف والاضطراب وعدم مصلحة العباد ورحمتهم»[1].

وهكذا جميع صفاته وأفعاله سلام من كل ما يتوهمه معطل أو يتخيله مشبِّه، تعالى ربنا السلام عما يضاد كماله.

وأما ذكره «المؤمن» مع السلام فلبيان أن ما تسمى الله به، وأطلق على غيره من خلقه، فإنه لا يكون بينه وبين من أطلق عليه مشابهة، فالله -تعالى- سمى نفسه: المؤمن، ومن اتصف بالإيمان من عباده يسمى: مؤمناً، ولكن الله -تعالى- سالم من النقائص والعيوب التي تلزم الخلق؛ لأنه -تعالى- هو السلام.

وهكذا كل ما يطلق على غيره -تعالى- مما سمى به نفسه أو اتصف به، نحو العزيز، والكريم، والرؤوف، والرحيم، والسميع، والبصير، والعليم. وهو كثير.

فلله -تعالى- ما يليق به من المعاني الكاملة السالمة من النقائص والعيوب، وللمخلوق ما يناسبه ويليق بضعفه، فهو محل كل عيب ونقص. والله أعلم.

المؤمن من أسمائه -تعالى- وهو على أحد التفسيرين: المصدق الذي يصدق الصادقين بما يقيم لهم من شواهد صدقهم، فهو الذي صدق رسله وأنبياءه فيما بلغوا عنه، وشهد لهم بأنهم صادقون للدلائل التي دل بها على صدقهم - قضاءً وخلقاً - فإنه -سبحانه- أخبر -وخبره الصدق وقوله الحق- أنه لا بد أن يُري عباده من الآيات الأفقية والنفسية ما يبين لهم أن الوحي الذي بلغته رسله حق، كما قال -تعالى-: ﴿سَنُرِيهِمْ ءَايَٰتِنَا فِى ٱلْءَافَاقِ وَفِىٓ أَنفُسِهِمْ حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَهُمْ أَنَّهُ ٱلْحَقُّ ۗ أَوَلَمْ يَكْفِ بِرَبِّكَ أَنَّهُۥ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ شَهِيدٌ﴾[2] فشهد لرسوله أن ما جاء به حق، ووعده أن يري العباد من آياته الفعلية والخلقية: ما يشهد بذلك أيضاً، ثم ذكر ما هو أعظم من ذلك وأجلّ، وهو شهادته -تعالى- على كل شيء، فإن من

---

(١) «بدائع الفوائد» ملخصاً (٢/ ١٣٢-١٣٦).

(٢) الآية ٥٣ من سورة فصلت.

أسمائه «الشهيد»: الذي لا يغيب عنه شيء، ولا يعزب عنه مثقال ذرة في الأرض ولا في السماء، بل هو مطلع على كل شيء وشاهد له، عليم بتفاصيله، وهـذا استدلال بأسمائه وصفاته، والأول استدلال بقوله وكلماته، والاستدلال بالآيات الأفقية والنفسية استدلال بأفعاله ومخلوقاته»[1].

وقال ابن الجوزي: «فأما المؤمن ففيه ستة أقوال:

أحدها: أنه الذي أمن الناس ظلمه، وأَمِن مَنْ آمنَ به عذابَهُ.

الثاني: أنه المجيب.

الثالث: أنه الذي يصدق المؤمنين إذا وحَّدوه.

الرابع: أنه الذي وحَّد نفسه؛ لقوله -تعالى-: ﴿شَهِدَ ٱللَّهُ أَنَّهُۥ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ﴾[2].

الخامس: أنه الذي يصدق عباده وعده.

السادس: أنه الذي يصدق ظنون عباده المؤمنين، ولا يخيب آمالهم» ا.هـ[3].

قلت: هذه الأقوال كلها حق، ويدل عليها اسمه -تعالى- «المؤمن» فهو المصدق الذي يصدق رسله بما يقيمه من الدلائل التي تدل على صدقهم فيما جاؤوا به وبلغوه عنه -تعالى-، ويصدقهم وعده بنصره إياهم على عدوهم، ويصدق عباده ما أخبرهم به من توفيتهم ما يستحقونه جزاء أعمالهم، ولا يضيع أجر أحد منهم ويؤمنهم من الظلم، فلا يخافون ظلماً ولا هضماً، فهو الذي يجير عباده وينجيهم من المهالك والمخاوف، وهو الذي شهد لنفسه بأنه لا إله إلا هو العزيز الحكيم.

١١- قال: «حدثنا أحمدُ بنُ يونسَ، حدثنا زُهَيْرٌ، حدثنا مغيرة، حدثنا شَقيقُ بنُ سَلَمَةَ قالَ: قالَ عبدُاللهِ: كُنا نُصلي خَلْفَ النبيِّ -ﷺ- فنقولُ: السلامُ على اللهِ، فقالَ النبيُّ -ﷺ-: «إنَّ الله هو السلامُ، ولكنْ قُولوا: التحياتُ للهِ، والصلواتُ، والطيباتُ، السلامُ عليكَ أيُّها النبيُّ، ورحمةُ اللهِ وبركاتُهُ، السلامُ علينا، وعلى عبادِ اللهِ الصالحينَ، أشهدُ أنْ لا إلهَ إلا اللهُ، وأشهدُ أنَّ محمداً عَبْدُهُ ورَسُولُهُ».

---

(١) «مدارج السالكين» (٣/ ٤٦٦).

(٢) الآية ١٨ من سورة آل عمران.

(٣) «زاد المسير» (٨/ ٢٢٥).

عبدالله، هو عبدالله بن مسعود بن غافل، الهذلي، من أهل السوابق، هاجر قديماً إلى الحبشة، وقد شهد مع رسول الله -ﷺ- جميع غزواته، ولازمه، وخدمه، فكان يقال له: صاحب السواك، والنعل؛ لأنه كان يحمل سواك رسول الله -ﷺ- ونعله.

وفي «الصحيحين» أن أبا موسى قال: «قدمت أنا وأخي من اليمن، فمكثنا حيناً وما نرى ابن مسعود وأمه إلا من أهل بيت رسول الله -ﷺ-؛ لما نرى من كثرة دخولهم على رسول الله -ﷺ- ولزومهم له».

وقال حذيفة: «ما نعلم أحداً أقرب سمتاً ودلاً وهدياً برسول الله -ﷺ- من عبدالله بن مسعود، ولقد علم المحظوظون من أصحاب رسول الله -ﷺ- أن ابن أم عبد أقربهم إلى الله وسيلة».

وهو من علماء الصحابة، وفقهائهم، توفي في الكوفة، وقيل: في المدينة، سنة اثنتين -أو ثلاث- وثلاثين، وله بضع وستون سنة ا.هـ[1].

قوله: «**فنقول: السلام على الله**»، كأنهم رأوا السلام من قبيل الحمد، والشكر، فجوزوا ثبوته لله -تعالى-، وهو تعالى السلام، والسلام منه بدأ وإليه يعود، إذ هو -تعالى- واهب السلام لعباده، الذي به يسلمون من شرور أنفسهم، وشرور أعدائهم من الجن والإنس، وهو -تعالى- السالم من كل ما فيه نقص أو شين، فلا يطلب له السلام، ولهذا قال لهم معلم الهدى -ﷺ-: «إن الله هو السلام» أي السالم من أن يلحقه حاجة، أو يناله تغير أو آفة، بل هو الكامل في أوصافه العليا، وأسمائه الحسنى، وهو الغني بذاته عن كل ما سواه.

وهذا الجزء من الحديث هو محل الشاهد الذي سيق من أجله؛ لأنه يدل على أن الله -تعالى- سالم من جميع العيوب والنواقص التي تلحق الخلق، فإذا سمى نفسه باسم قد يتسمى به بعض خلقه، أو وصف نفسه بصفة قد يتصف بها بعض خلقه، فالمعاني التي يدل عليها اسمه أو صفته تخصه -تعالى- لا يشاركه فيها المخلوق.

---

(١) «الرياض المستطابة» ملخصاً، وانظر: «الإصابة» (٤/ ٢٣٣)، و «تهذيب التهذيب» (٦/ ٢٧)، و «سير أعلام النبلاء» (١/ ٤٦١).

وكل نقص في المخلوق فهو -تعالى- سالم منه، ومتنزه عنه، كما تقدم، فهو السلام المؤمن.

قوله: «**التحيات لله**» قال في «اللسان»: «التحيات لله» معناه: البقاء لله، والسلامة من الآفات كلها التي تلحق العباد من العناء، وأسباب الفناء»[1].

وكذا قال غيره من أهل اللغة.

وجيء بلفظ الجمع ليدل على أن الله -تعالى- يستحق جميع الكمالات، من العظمة، والبقاء، والملك، والسلامة من الآفات والنقص، وغير ذلك.

قال الخطابي: «لم يكن في تحياتهم شيء يصلح به الثناء على الله -تعالى-، فلهذا أبهمت ألفاظها، واستعمل منها معنى التعظيم، فقال: «قولوا: التحيات لله» أي: أنواع التعظيم له» ا.هـ[2].

وقوله: «لله» يفيد وجوب الإخلاص في العبادة، أي أن ذلك لا يجوز أن يكون لغير الله منه شيء.

«**والصلوات**» أي جميع العبادات له استحقاقاً بمقتضى العقل، وبالشرع، وذلك مثل الركوع، والسجود، والقيام، والدعاء، وأنواع العبادة له وحده لا شريك له في ذلك.

«**والطيبات**» أي الأعمال الطيبات له -تعالى- يتوسل بها إليه، وهو-تعالى- لا يقبل إلا طيباً، «وما طاب من الكلام وحسن أن يثنى به على الله، دون ما لا يليق بصفاته»[3]، والوصف بالطيب يفيد خلوصها من الشرك، وشوائبه، وسلامتها من البدع.

---

(١) «لسان العرب» (١/ ٧٧٥) المرتب.

(٢) «فتح الباري» (٢/ ٣١٣). ولفظ الخطابي لما ذكر ألفاظ تحياتهم لمعظميهم قال: «وهذه الألفاظ ونحوها مما يتحيا به الناس فيما بينهم لا يصلح شيء منها للثناء على الله -عز وجل-، فتركت أعيان تلك الألفاظ، واستعمل منها معنى التعظيم، فقيل: قولوا: التحيات لله، أي الثناء على الله والتحميد وأنواع التعظيم له كما يستحقه ويجب له». «أعلام الحديث» (٢/ ٥٤٥).

(٣) المصدر نفسه.

«السلام» اسم الله -تعالى- الدال على سلامته من كل نقص وعيب، فيدعى الله -تعالى- به؛ ليسلم من ذكر عليه هذا الاسم الشريف، من المكاره والمخاوف.

«عليك أيها النبي» أمرهم أن يفردوه بالسلام، ويقدموه على أنفسهم؛ لوجوب حقه عليهم، ووجوب محبته التي يجب أن تكون مقدمة على النفس، وما دونها.

والأحاديث متفقة على لفظ الخطاب، وذكر حرف النداء «عليك أيها النبي» وقد عدل بعض الصحابة بعد وفاته -ﷺ- إلى لفظ خطاب الغائب فقالوا: «السلام على النبي» كما ذكره البخاري في الاستئذان[1]، وأبو عوانة في مسنده[2]، وغيرهما.

وقال عبدالرزاق: «عن ابن جريج، عن عطاء: أن أصحاب النبي -ﷺ- كانوا يسلمون والنبي -ﷺ- حي: السلام عليك أيها النبي ورحمة الله وبركاته، فلما مات قالوا: السلام على النبي ورحمة الله وبركاته»[3].

وبهذا السند أيضاً: «سمعت ابن عباس، وابن الزبير، يقولان في التشهد في الصلاة: التحيات المباركات لله، الصلوات الطيبات لله، السلام على النبي ورحمة الله وبركاته»[4].

والأولى: اتباع لفظ الحديث كما عليه الجمهور من الصحابة، ومن بعدهم من أهل العلم، وكما أنه لا فرق بين الحاضر معه في وقت حياته، وبين من كان غائباً، فكذلك بعد وفاته.

والنداء لطلب استحضار المنادى في القلب، فيخاطبه كأنه شاهد في قلبه، ومثل هذا معروف في كلام العرب، وأشعارهم، يخاطب أحدهم من يتصوره في نفسه، وإن لم يكن في الخارج من يسمع خطابه، قال حسان بن ثابت -رضي الله عنه- في رثائه لرسول الله -ﷺ-:

---

(١) انظر: «الفتح» (١١/ ٥٦).

(٢) انظر: «مسند أبي عوانة» (ص٢٢٩).

(٣) انظر: «المصنف» (٢/ ٢٠٤).

(٤) المصدر نفسه، (ص٢٠٣).

ما بال عينك لا تنام كأنها   كحلت مآقيها بكحل الأرمد
جزعاً على المهدي أصبح ثاوياً   يا خير من وطىء الحصى لا تبعد
وجهي يقيك هفي ليتني   غُيبت قبلك في بقيع الغرقد
أأقيم بعدك بالمدينة بينهم   يا ليتني صبحت سم الأسود(١)

وقال امرؤ القيس:

يا أيها الساعي ليدرك مجدنا   ثكلتك أمك هل تَرُدُّ قتيلاً(٢)

وقالت الخنساء في أخيها صخر:

ألا يا صخر إن أبكيت عيني   لقد أضحكتني دهراً طويلا
بكيتك في نساء معولات   وكنت أحق من أبدى العويلا
دفعت بك الجليل وأنت حي   فمن ذا يدفع الخطب الجليلا
إذا قبح البكاء على قتيل   رأيت بكاءك الحسن الجميلا(٣)

وهذا كثير جداً، ولا يحتاج إلى ذكر الشواهد عليه؛ لشهرته. وبهذا وأمثاله يتبين ضلال المغرورين الذين يستغيثون بالأنبياء، والأولياء، ويتعلقون بشبه واهية، مثل استدلالهم بلفظ النداء، والخطاب المذكور في هذا الحديث، على حضور النبي -ﷺ- عند كل من يناديه، ويخاطبه؛ ولذلك جوَّزوا التوجه إليه، ومناداته، في كل ملمة، فضلُّوا بذلك وأضلُّوا كثيراً.

مع أن هذه الصيغة هي التي كان النبي -ﷺ- يقولها في تشهده والأمة تبع له، تقول مثل ما كان يقول، كما في شرح الآثار للطحاوي بسنده إلى عبدالله بن الزبير، قال: «إن تشهد رسول الله -ﷺ- الذي كان يتشهد به: بسم الله، وبالله، خير الأسماء، التحيات، الطيبات، الصلوات لله، أشهد أن لا إله إلا الله وحده، لا شريك له، وأشهد أن محمداً عبده ورسوله، أرسله بالحق بشيراً، ونذيراً، وأن

---

(١) انظر: «ديوان حسان» (ص٩٧).

(٢) انظر: «ديوان امرؤ القيس» (ص١٧٨).

(٣) انظر: «ديوان الخنساء» (ص١٢٠).

الساعة آتية لا ريب فيها، السلام عليك أيها النبي، ورحمة الله وبركاته، السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين، اللهم اغفر لي واهدني» ا.هـ[١].

وهو أيضاً عند البزار[٢].

قال الحافظ: «فإن قيل: لم عدل عن الوصف بالرسالة إلى الوصف بالنبوة، مع أن الوصف بالرسالة أعم في حق البشر؟

أجاب بعضهم: بأن الحكمة فيه أن يجمع له الوصفين؛ لأنه وصفه بالرسالة في آخر التشهد، وإن كانت الرسالة تستلزم النبوة، لكن الجمع بينهما أبلغ»[٣]، ولأنها وجدت في الخارج مقدمة على الرسالة في الوحي كما في قوله -تعالى-: ﴿ٱقْرَأْ بِٱسْمِ رَبِّكَ ٱلَّذِى خَلَقَ﴾[٤].

□ □ □

(١) «شرح معاني الآثار» (١/ ٢٦٥).

(٢) انظر: «كشف الأستار» (١/ ٢٧٢).

(٣) انظر: «الفتح» (٢/ ٣١٤).

(٤) الآية ١ من سورة العلق.

قـــالَ: «بابُ قولِ الله -تعالى-: ﴿مَلِكِ ٱلنَّاسِ﴾ فيه ابنُ عمرَ عن النبيِّ -ﷺ-».

المَلِك هو: المتصرف بالأشياء حسب إرادته، ومشيئته، لا رادَّ لأمره، ولا معقِّب لحكمه.

وخص الناس؛ لأنهم الذين يملكون بعض الأشياء، وفيهم ملوك، فهو -تعالى- ملك من يملك، وملك الملوك، فدخل غيرهم في المعنى، وملكه -تعالى- دائم لا يزول.

قال الطبري: أخبر أنه ملك الناس «وهو ملك جميع الخلق، إنسهم وجنهم وغير ذلك، إعلاماً منه بذلك من كان يعظم الناس تعظيم المؤمنين ربهم، أنه ملك من يعظمه، وأن ذلك في ملكه وسلطانه، تجري عليه قدرته، وأنه أولى بالتعظيم، وأحق بالتعبد له ممن يعظمه، وتعبد له من الناس» ا.هـ[(١)].

قال الراغب: «الملك هو: المتصرف بالأمر والنهي»[(٢)].

وقال الزجاج: «قال أصحاب المعاني: الملك: النافذ الأمر في ملكه، إذ ليس كل مالك ينفذ أمره وتصرفه فيما يملكه، فالملك أعم من المالك، والله -تعالى- مالك المالكين كلهم، والملاَّك إنما استفادوا التصرف في أملاكهم من جهته -تعالى-»[(٣)].

وقال الطبري: «ولا خلاف بين جميع أهل المعرفة بلغات العرب أن الملك من المُلْك مشتق؛ وأن المالك من المِلْك[(٤)] مأخوذ، فتأويل قراءة من قرأ «ملك يوم الدين» أن لله الملك يوم الدين خالصاً؛ دون جميع خلقه الذين كانوا قبل ذلك في الدنيا ملوكاً جبابرة، ينازعونه الملك، ويدافعونه الانفراد بالكبرياء والعظمة والسلطان والجبرية، فأيقنوا بلقاء الله يوم الدين أنهم الصغرة الأذلة، وأن له -دونهم ودون غيرهم- الملك والكبرياء، والعزة والبهاء، كما قال -جل ذكره

(١) «تفسير الطبري» (٣٠/ ٣٥٤).

(٢) «المفردات» (ص٤٧٢).

(٣) «تفسير الأسماء الحسنى» (ص٣٠).

(٤) الأول بضم الميم والثاني بكسرها.

وتقدست أسماؤه-: ﴿ يَوْمَ هُم بَـٰرِزُونَ لَا يَخْفَىٰ عَلَى ٱللَّهِ مِنْهُمْ شَىْءٌ لِّمَنِ ٱلْمُلْكُ ٱلْيَوْمَ لِلَّهِ ٱلْوَٰحِدِ ٱلْقَهَّارِ ﴾[1]، فأخبر -تعالى ذكره- أنه المنفرد يومئذ بالملك، دون ملوك الدنيا، الذين صاروا يوم الدين من ملكهم إلى ذلة وصغار، ومن دنياهم في معادهم إلى خسار»[2].

قوله: «فيه ابن عمر» أي يدخل في هذا الباب حديث ابن عمر، وهو كحديث أبي هريرة المذكور في هذا الباب سواء، وسيأتي، إن شاء الله -تعالى-.

❑ ❑ ❑

(١) الآية ١٦ من سورة غافر.

(٢) «تفسير الطبري» (١/ ١٤٨-١٤٩).

١٢- قال: «حدثنا أحمدُ بنُ صالحٍ، حدثنا ابنُ وهبٍ، أخبرني يونسُ، عن ابنِ شهابٍ، عن سعيدٍ -هو ابن المسيب- عن أبي هريرةَ -رضي الله عنه- عن النبيِّ -ﷺ- قالَ: «يقبضُ اللهُ الأرضَ يومَ القيامةِ، وَيَطْوِي السماءَ بيمينِهِ، ثم يقولُ: أنا المَلِكُ، أيْنَ ملوكُ الأرضِ؟»».

أبو هريرة عرف بكنيته، واختلف في اسمه واسم أبيه اختلافاً كثيراً، وصحح البخاري والنووي وغيرهما من الحفاظ أن اسمه عبدالرحمن بن صخر.

قدم على النبي -ﷺ- مسلماً وهو يقسم غنائم خيبر، ثم لازم رسول الله -ﷺ- حضراً وسفراً، فلم يشغله عن ملازمته أهل ولا مال.

وهو أحفظ الصحابة، بل أحفظ الأمة، ولهذا صار هدفاً لأهل الإلحاد بسبب كثرة ما يغضبهم من مروياته.

قال الشافعي: أبو هريرة أحفظ من روى الحديث دهراً[(١)].

جاء في «صحيح مسلم» في قصة إسلام أمه، أنه قال: «قلت: يا رسول الله، ادع الله أن يحببني الله أنا وأمي إلى عباده المؤمنين، ويحببهم إلينا؟ فقال النبي -ﷺ-: اللهم حبب عبدك هذا وأمه إلى عبادك المؤمنين، وحبب إليهما المؤمنين».

قال أبو هريرة: «فما خلق الله مؤمناً يسمع بي، ولا يراني، إلا أحبني»[(٢)].

ولهذا صار حبه علامة الإيمان، وبغضه علامة النفاق والكفر.

توفي -رضي الله عنه- في المدينة، وقيل: بالعقيق، سنة سبع -أو تسع- وخمسين عن ثمان وسبعين سنة[(٣)].

قوله: «يقبض الله الأرض يوم القيامة، ويطوي السماء بيمينه»، القبض هو: أخذ الشيء باليد وجمعه، والطي هو ملاقاة الشيء بعضه على بعض، وجمعه -ولفه-، وهو قريب من القبض، وهذا من صفات الله -تعالى- الفعلية، التي تتعلق

---

(١) انظر: «تهذيب الأسماء واللغات» (١/ ٢٧٠).

(٢) «صحيح مسلم» (٤/ ١٩٣٩).

(٣) انظر: «الإصابة» (٧/ ٤٢٥)، «سير أعلام النبلاء» (٢/ ٥٧٨)، «الاستيعاب» (٤/ ١٧٦٨)، «أسد الغابة» (٦/ ٣١٨) وغيرها.

بمشيئته وإرادته، وهي ثابتة بآيات كثيرة وأحاديث صحيحة عن رسول الله -ﷺ-، وهي مما يجب الإيمان به؛ لأن ذلك داخل في الإيمان بالله -تعالى-، ويحرم تأويلها المخرج لمعانيها عن ظاهرها، وقد دل على ثبوتها لله -تعالى- العقل أيضاً، فإنه لا يمكن لمن نفاها إثبات أن الله هو الخالق لهذا الكون المشاهد؛ لأن الفعل لا بد له من فاعل، والفاعل لا بد له من فعل، وليس هناك فعل معقول إلا ما قام بالفاعل، سواءً كان لازماً كالنزول والمجيء، أو متعدياً كالقبض والطي، فحدوث ما يحدثه -تعالى- من المخلوقات تابع لما يفعله من أفعاله الاختيارية القائمة به -تعالى-.

وهو -تعالى- حي قيوم، فعال لما يريد، فمن أنكر قيام الأفعال الاختيارية به -تعالى-[١] فإن معنى ذلك أنه ينكر خلقه لهذا العالم المشاهد، وغير المشاهد، وينكر قوله: إنه على كل شيء قدير، فالعقل دل على ما جاء به الشرع[٢].

وما صرح به في هذا الحديث من القبض والطي، قد جاء صريحاً أيضاً في كتاب الله -تعالى-، كما قال -تعالى-: ﴿وَمَا قَدَرُوا۟ ٱللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِۦ وَٱلْأَرْضُ جَمِيعًا قَبْضَتُهُۥ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ وَٱلسَّمَٰوَٰتُ مَطْوِيَّٰتٌۢ بِيَمِينِهِۦ ۚ سُبْحَٰنَهُۥ وَتَعَٰلَىٰ عَمَّا يُشْرِكُونَ﴾[٣].

والأحاديث والآثار عن السلف في صريح الآية، والحديث المذكور في الباب، كثيرة وظاهرة جلية، لا تحتمل تأويلاً ولا تحتاج إلى تفسير، ولهذا صار تأويلها تحريفاً وإلحاداً فيها، وسيأتي -إن شاء الله تعالى- ذكر ما تيسر من ذلك في باب قوله -تعالى-: ﴿لِمَا خَلَقْتُ بِيَدَىَّ﴾.

وقوله: «ثم يقول: أنا الملك، أين ملوك الأرض؟» أي: أنه -تعالى- ينفرد بالملك، فهو الملك حقاً الذي لا منازع له، ولا معاون، ولا ظهير، ولا شريك، وفي ذلك اليوم، عندما يقبض الأرض بيده، ويطوي السموات بيمينه، ويصبح كل شيء في قبضته، ينادي الذين كانوا ينازعونه في الدنيا ملكه، ويتعدون على سلطانه، من المتكبرين، والمتجبرين، من ملوك الدنيا، وقد انفرد مالك الملك الواحد القهار، ذي

---

(١) قلنا: الاختيارية؛ لأنها تقع باختياره -تعالى- وإرادته ومشيئته.

(٢) أنصح القارئ بالرجوع في هذه المسألة العظيمة: إلى كتب شيخ الإسلام ابن تيمية، كدرء تعارض العقل والنقل والرسالة الكمالية، وغيرهما من كتبه.

(٣) الآية ٦٧ من سورة الزمر.

السلطان -وهو متفرد به في كل آن، غير أنه في ذلك اليوم ينكشف جلياً- فيناديهم بما يتضمن توبيخهم وتهديدهم: أين ملوك الدنيا؟ فهل يستطيعون منعاً أو رداً؟ وهل لديهم قوة أو حيلة أو فدى؟ لقد ذهب منهم كل شيء، وبقيت التبعات والذل والحسرات.

قال بعض شراح البخاري: «قوله: ﴿مَلِكِ ٱلنَّاسِ﴾ داخل في معنى التحيات لله، أي: الملك لله، وكأنه -ﷺ- أمرهم بأن يقولوا التحيات، امتثالاً لأمر ﴿قُلْ أَعُوذُ بِرَبِّ ٱلنَّاسِ ۝١ مَلِكِ ٱلنَّاسِ﴾».

ثم قال: «وفي الحديث إثبات اليمين صفة لله -تعالى-، من صفات الذات، وليست جارحة، خلافاً للمجسمة»[1].

قلت: **قوله: «وليست جارحة»** من كلام أهل البدع، الذين عدلوا عما جاء في الكتاب والسُّنَّة من الألفاظ إلى ما ابتدعوه من الألفاظ الموهمة للنقص -تعالى الله-، توهماً منهم أن تلك الألفاظ الواردة في كتاب الله، وسُنة رسوله، يتضمن ظاهرها التشبيه لصفات الخلق، وهذا من ظن السوء بالله وبكتابه وبرسوله، الذي أرداهم فضلوا سواء السبيل، وأضلوا كثيراً من عباد الله.

وقوله: «خلافاً للمجسمة» يقال له: من هم المجسمة الذين تقصدهم؟ وهل تستطيع أن تعين طائفة تؤمن بكتاب الله وسنة رسوله تقول: إن يمين الله جارحة؟ أو أن الله جسم؟[2] فهؤلاء لا وجود لهم، ولكن مراده: الذين آمنوا بمثل هذا النص على ظاهره، وقالوا: إن لله يدين حقيقيتين بدون تأويل، كما هو الواجب على المسلم؛ لأنه صريح النصوص، وأيقنوا أن تأويل اليد واليمين، ونحوها من صفات الله، بالقوة، أو القدرة، أو النعمة، أو ما أشبه ذلك، تحريف كتحريف اليهود الذين حرفوا الكلم عن مواضعه.

---

(١) «فتح الباري» (١٣/ ٣٦٨).

(٢) الذين نُسِبوا إلى التجسيم وذكرهم أصحاب المقالات بأسمائهم: هشام بن الحكم، وهشام ابن سالم الجواليقي، ومقاتل بن سليمان، وداود الجواربي، وكلهم رافضة، ما عدا مقاتل بن سليمان فإنه لم يثبت أنه قال بالتجسيم، وليس هو من الرافضة.

فهذا الشارح ومن على نهجه إلى اليوم يسمون هؤلاء مجسمة، ظناً منهم أن من أثبت هذه الصفات على ظاهرها، لزمه أن يكون مجسماً لربه، ومشبهاً له بأجسام الخلق، تعالى الله أن يكون له مثل أو شبيه.

قال شيخ الإسلام: «وليس هناك من أطلق لفظ الجسم، لكن نفاة الصفات يسمون كل من أثبتها مجسماً، بطريق اللزوم، إذ كانوا يقولون: إن الصفات لا تقوم إلا بالجسم، وذلك أنهم اصطلحوا في معنى الجسم على غير المعنى المعروف في اللغة، فإن الجسم في اللغة هو البدن، وهم يسمون كل ما يشار إليه جسماً، فيلزم على قولهم أن كل ما جاء به الكتاب والسنة وما فطر الله عليه عباده، وما [عليه] سلف الأمة، وأئمتها، تجسيماً، فهم يطلقون لفظ المجسمة والمشبهة، على أتباع السلف»[1].

وقال: «لفظ الجسم لم يتكلم به أحد من الأئمة والسلف، في حق الله -تعالى- لا نفياً ولا إثباتاً، ولا ذموا أحداً ولا مدحوه بهذا الاسم، ولا ذموا مذهباً ولا مدحوه بهذا الاسم، وإنما تواتر عنهم ذم الجهمية، الذين ينفون الصفات، وذموا طوائف منهم، مثل المشبهة، وبينوا مرادهم بالمشبهة»[2].

قال الحافظ: «الذي يظهر لي أنه أشار [بهذه الترجمة] إلى ما قاله شيخه نعيم بن حماد: «يقال للجهمية: أخبرونا عن قول الله -تعالى- بعد فناء خلقه، ﴿لِّمَنِ ٱلْمُلْكُ ٱلْيَوْمَ لِلَّهِ ٱلْوَٰحِدِ ٱلْقَهَّارِ﴾ فلا يجيبه أحد، فيرد على نفسه: ﴿لِلَّهِ ٱلْوَٰحِدِ ٱلْقَهَّارِ﴾، وذلك بعد انقطاع ألفاظ خلقه بموتهم، أفهذا مخلوق؟»[3].

قلت: يظهر لي أن مراده بهذا الباب كالباب الذي قبله، أن هذا الاسم الكريم (الملك) من أسماء الله الحسنى، وقد أطلق على بعض خلقه، ولم يكن في ذلك

---

(١) «بيان تلبيس الجهمية» (١/ ٦٢٦).

(٢) نفس المصدر (١/ ٤٧)، ومراد السلف بالمشبهة: الذين يمثلون صفاته تعالى بصفات خلقه، نحو اليد والوجه، فيجعلون يده تعالى كيد المخلوق، ووجهه كوجه المخلوق، تعالى الله عن ذلك.

(٣) «الفتح» (١٣/ ٣٦٨).

تشبيه، إذ المعنى الذي يختص به الله -تعالى- لا يشاركه فيه أحد من خلقه، فهو مالك الملك، وله الملك التام المطلق، وهو الذي يهب للمخلوق الملك، مع أن ملك المخلوق ناقص يناسب نقصه، قال -تعالى: ﴿قُلِ ٱللَّهُمَّ مَٰلِكَ ٱلْمُلْكِ تُؤْتِى ٱلْمُلْكَ مَن تَشَآءُ وَتَنزِعُ ٱلْمُلْكَ مِمَّن تَشَآءُ وَتُعِزُّ مَن تَشَآءُ وَتُذِلُّ مَن تَشَآءُ ۖ بِيَدِكَ ٱلْخَيْرُ ۖ إِنَّكَ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ قَدِيرٌ﴾[1].

وأما التوفيق بين الحديث، والترجمة فظاهر، وهو أن الناس الذين يوجد منهم الملوك والجبابرة، والذين يذل لهم ويخضع بعض العباد، وقد يصرفون لهم ما هو خالص حق الله من العبادة، هؤلاء ملك له، تحت قهره، آخذ بنواصيهم، يتصرف فيهم كيف يشاء، ويظهر ذلك جلياً لكل أحد، يوم يقبض الله الأرض ويطوي السموات بيمينه، ويقول: أنا الملك، أين ملوك الأرض؟ فيعرف قدرهم وقدر ملكهم الذي أورثهم الذل والصغار، والله أعلم.

❑ ❑ ❑

(١) الآية ٢٦ من سورة آل عمران.

قال: «بابُ قول الله -تعالى-: ﴿وَهُوَ ٱلْعَزِيزُ ٱلْحَكِيمُ﴾[(١)]، ﴿سُبْحَٰنَ رَبِّكَ رَبِّ ٱلْعِزَّةِ عَمَّا يَصِفُونَ﴾[(٢)]، ﴿وَلِلَّهِ ٱلْعِزَّةُ وَلِرَسُولِهِۦ﴾[(٣)]، **ومَنْ حَلَفَ بعزَّةِ الله، وصفاتِهِ».**

﴿ٱلْعَزِيزُ﴾ هو الذي له العزة التامة، والقوة الكاملة، فلا يعجزه شيء، القاهر لكل شيء، فلا يمتنع من قوته شـيء، المنيع الذي لا ينال ولا يغالب.

«فالعزة تتضمن القوة، ولله القوة جميعاً، يقال: عز يَعَزُّ -بفتح العين- إذا اشتد وقوى، ومنه الأرض العزاز -الصلبة الشديدة- ويعز يعِز -بكسر العين- إذا امتنع ممن يرومه، ويعز يعُز -بضم العين- إذا غلب وقهر.

فأعطوا أقوى الحركات -وهي الضمة- لأقوى المعاني، وهو الغلبة والقهر للغير، وأضعفها -وهي الفتحة- لأضعف هذه المعاني، وهو كون الشيء في نفسه صلباً، والحركة المتوسطة -وهي الكسرة- للمعنى المتوسط، وهو القوي الممتنع عن غيره، ولا يلزم منه أن يقهر غيره، ويغلبه.

والعز ضد الذل، والـذل أصلـه الضعـف والعجـز، فالعـز يقتضي كمال القدرة، ولهذا يوصف به المؤمن، ولا يكون ذماً له، بخلاف الكبر.

قال رجل للحسن البصري: إنك متكبر، فقال: «لست بمتكبر، ولكني عزيز».

وقال تعالى: ﴿وَلِلَّهِ ٱلْعِزَّةُ وَلِرَسُولِهِۦ وَلِلْمُؤْمِنِينَ﴾[(٤)].

وقال ابن مسعود: «ما زلنا أعزة، منذ أسلم عمر»[(٥)].

---

(١) الآية ٤ من سورة إبراهيم، والآية ٦٠ من سورة النحل، والآية ٢٦، ٤٢ من سورة العنكبوت أيضاً، والآية ٢٧ من سورة الروم، والآية ٩ من سورة لقمان، والآية الثانية من سورة فاطر، والآية الأولى من سورة الحديد، والآية الأولى من سورة الحشر، والأخيرة منها، والآية الأولى من سورة الصف، والآية الثالثة من سورة الجمعة.

(٢) الآية ١٨٠ من سورة الصافات.

(٣) الآية ٨ من سورة المنافقون.

(٤) الآية ٨ من سورة المنافقون.

(٥) رواه البخاري وغيره، انظر: «الفتح» (٧/ ٤١).

وقال النبي -ﷺ-: «اللهم أعز الإسلام بأحد هذين الرجلين، عمر بن الخطاب، أو أبي جهل بن هشام»[١].

وفي بعض الآثار: «إن الناس يطلبون العزة في أبواب الملوك، ولا يجدونها إلا في طاعة الله -عز وجل-».

وفي الحديث: «اللهم أعزنا بطاعتك، ولا تذلنا بمعصيتك».

وقال بعضهم: «من أراد عزاً بلا سلطان، وكثرة بلا عشيرة، وغنى بلا مال، فلينتقل من ذل المعصية إلى عز الطاعة».

فالعزة من جنس القوة» اهـ[٢].

قال الحافظ: «العزيز الذي يقهر ولا يقهر، فإن العزة التي لله -تعالى- هي الدائمة الباقية، وهي العزة الحقيقية الممدوحة، وقد تستعار العزة للحمية والأنفة، فيوصف بها الكافر والفاسق، وهي صفة مذمومة، ومنه قوله -تعالى-: ﴿أَخَذَتْهُ ٱلْعِزَّةُ بِٱلْإِثْمِ﴾[٣]، وأما قوله: ﴿مَن كَانَ يُرِيدُ ٱلْعِزَّةَ فَلِلَّهِ ٱلْعِزَّةُ جَمِيعًا﴾[٤]، فمعناه: من كان يريد أن يعز، فليكتسب العزة من الله، فإنها لا تنال إلا بطاعته، ومن ثم أثبتها لرسوله وللمؤمنين، فقال -تعالى-: ﴿وَلِلَّهِ ٱلْعِزَّةُ وَلِرَسُولِهِۦ﴾[٥]، وقد ترد العزة بمعنى الصعوبة، كقوله -تعالى-: ﴿عَزِيزٌ عَلَيْهِ مَا عَنِتُّمْ﴾[٦]، وبمعنى الغلبة ومنه ﴿وَعَزَّنِى فِى ٱلْخِطَابِ﴾[٧]، وبمعنى القلة: كقولهم: شاة عزوز، إذا قلَّ لبنها، وبمعنى الامتناع، ومنه قولهم: أرض عزاز، بفتح أوله مخففاً» ا.هـ[٨].

---

(١) قال الهيثمي: رواه الطبراني في «الكبير»، و «الأوسط»، انظر: «مجمع الزوائد» (٩/ ٦١).

(٢) «طريق الهجرتين» (ص١٠٩).

(٣) الآية ٢٠٦ من سوة البقرة.

(٤) الآية ١٠ من سورة فاطر.

(٥) الآية ٨ من سورة المنافقين.

(٦) الآية ١٢٨ من سورة التوبة.

(٧) الآية ٢٣ من سورة ص.

(٨) «الفتح» (١٣/ ٣٦٩) وذكر أن هذا كلام الراغب، ولكن الحافظ تصرف فيه وغيَّر وزاد ونقص، ولهذا أضفته إليه.

﴿الحكيم﴾ هو الذي يضع الأشياء مواضعها التي يحسن أن توضع فيها، ولا يدخل تدبيره خلل ولا زلل، وهذا من أسمائه -تعالى- الحسنى التي كثر ذكرها، في القرآن، وما جاء عن رسول الله -ﷺ- وهو -تعالى- موصوف بالحكمة، وقد دل على ذلك شرعه -تعالى- وخلقه، فمن الضلال إنكار ذلك، وكفى بالمرء ضلالاً أن ينفي عن الله -تعالى- ما وصف به نفسه، ووصفه به رسله.

﴿سُبْحَٰنَ رَبِّكَ﴾ «أصل التسبيح عند العرب: التنزيه لله عن إضافة ما ليس من صفاته إليه، والتبري من ذلك، كما قال أعشى بني ثعلبة:

أقــول لمــا جاءني فخـره سبحان من علقمة الفاخـر

أي: سبحان الله من فخر علقمة، أي تنزيهاً لله مما أتي علقمة من الافتخار على وجه التكبر منه لذلك»[(١)].

وقال أيضاً: «وسبحان: اسم مصدر، لا تصرف له، ومعناه: نسبحك»[(٢)].

وفي «تاج العروس»: «وسبحانه: تنزيهاً لله عن كل ما لا ينبغي أن يوصف به، قال الزجاج: سبحان في اللغة: تنزيهاً لله -عز وجل- عن السوء»[(٣)].

فالتسبيح: تنزيه الله -تعالى- عما لا يليق بعظمته، مأخوذ من السبح، وهو الإبعاد والسرعة في السير، يقال: فرس سبوح، إذا كانت تسرع في السبح الذي هو السير والجري، ومنه قوله -تعالى-: ﴿وَٱلسَّٰبِحَٰتِ سَبْحًا﴾ فسرت بالخيل، وبالسفن، وبالنجوم، وكلها تسبح وتبعد في سبحها.

وقوله ﴿سُبْحَٰنَ رَبِّكَ رَبِّ ٱلْعِزَّةِ﴾ أي ذي العزة وصاحبها، فرب هنا بمعنى ذي وصاحب، والعزة صفته، فهو من إضافة الموصوف إلى الصفة، وأخذ اسمه تعالى «العزيز» منها.

وقوله: ﴿عَمَّا يَصِفُونَ﴾ أي: تنزيهاً وتقديساً لذي العزة التي لا ترام، عن الذي يصفه به المشركون، من أن له صاحبة أو ولداً، أو شريكاً، أو ولياً من الذل، أو أن أحداً يشفع عنده بـدون إذنه، أو أن أحداً يتصرف فـي ملكه بدون إرادته ومشيئته.

(١) ابن جرير الطبري في «تفسيره» (١/ ٢١١).

(٢) المصدر نفسه، (١/ ٢٢١).

(٣) «تاج العروس» (٢/ ١٥٦).

وتنزيهاً لذي العزة التي غلب بها كل شيء عما يقوله المعطلون لصفاته، حيث أنكروها أو أولوها تأويلاً يؤول إلى إنكارها، وتنزيهاً له -تعالى- عما يقوله المحرفون الملحدون في صفاته الظانون بالله ظن السوء، حيث توهموا أن اتصافه -تعالى- بما وصف به نفسه ووصفه به رسوله -ﷺ- يقتضي التشبيه، فحرفوا صفاته عما أراده بناء على أوهامهم الباطلة.

وقوله: ﴿وَلِلَّهِ ٱلْعِزَّةُ وَلِرَسُولِهِۦ وَلِلْمُؤْمِنِينَ﴾ أي: لله القوة والغلبة والقهر.

والعزة من صفات ذاته -تعالى- التي لا تنفك عنه، بعزته وقهر بها كل شيء، وكل عزة حصلت لخلقه فهي منه، وكل من كان إليه أقرب وله أطوع كانت عزته أتم وأكمل من غيره، ولهذا قال تعالى: ﴿وَلِلَّهِ ٱلْعِزَّةُ وَلِرَسُولِهِۦ وَلِلْمُؤْمِنِينَ﴾ وسبب نزول هذه الآية الكريمة قول رأس المنافقين عبدالله بن أبي بن سلول الذي ذكره الله عنه: ﴿لَئِن رَّجَعْنَآ إِلَى ٱلْمَدِينَةِ لَيُخْرِجَنَّ ٱلْأَعَزُّ مِنْهَا ٱلْأَذَلَّ﴾[(١)]، كما ثبت في «الصحيحين» وغيرهما[(٢)]، يقصد بالأعز: نفسه وذويه، وبالأذل: رسول الله -ﷺ- وأصحابه.

وقوله: «ومن حلف بعزة الله وصفاته». وصفاته: من عطف العام على الخاص، ومراده: أنه قد ثبتت النصوص بالحلف بعزة الله وبصفاته، نحو كلماته، وقد تقرر في دين الإسلام، أنه لا يحلف بغير الله -تعالى- وأن الحلف بغيره شرك كما صح عن الرسول -ﷺ- أنه قال: «من حلف بغير الله، فقد كفر أو أشرك»[(٣)] وعند أبي داود، «من حلف بغير الله فقد أشرك»[(٤)].

وعنده أيضاً عن أبي هريرة قال: قال رسول الله -ﷺ-: «لا تحلفوا بآبائكم ولا بأمهاتكم، ولا بالأنداد، ولا تحلفوا إلا بالله، ولا تحلفوا بالله إلا وأنتم صادقون»[(٥)].

---

(١) الآية ٨ من سورة المنافقون.

(٢) انظر: البخاري مع «الفتح» (٨/ ٦٤٤)، و «مسلم» (٤/ ١٩٩٨).

(٣) رواه الترمذي وقال: حسن، انظر: الترمذي مع «تحفة الأحوذي» (٢/ ٣٧١).

(٤) «السنن» (٣/ ٥٧٠)، ورواه أحمد في «مسنده» (٢/ ٣٤).

(٥) «السنن» (٣/ ٥٦٩).

وفي «الصحيحين» عن عبدالله بن عمر، أن رسول الله -ﷺ- أدرك عمر بن الخطاب وهو يسير في ركب، يحلف بأبيه، فقال: «ألا إن الله ينهاكم أن تحلفوا بآبائكم، من كان حالفاً فليحلف بالله أو ليصمت»[١].

وبهذا يتبين أن الحلف بقدرة الله وعزته وسائر صفاته، أنه كالحلف به -تعالى-، وأن صفاته ليست مخلوقة؛ لأنه لا يجوز الحلف بالمخلوق، ولا منفصلة عنه ـ تعالى ـ.

وبهذا يظهر مراد البخاري -رحمه الله- بهذا الباب وهو إثبات الصفات لله -تعالى-، والرد على من أنكرها كالمعتزلة، ومن تابعهم، وقد تقدم الكلام في ذلك.

قال الحافظ: «والذي يظهر أن مراد البخاري بالترجمة: إثبات العزة لله، راداً على من قال: إنه عزيز بلا عزة، كما قالوا: العليم بلا علم»[٢].

قلت: لا يقصد إثبات العزة بخصوصها، بل مع سائر الصفات كما هو ظاهر.

قولُهُ: «وقالَ أنسٌ: عن النبيِّ -ﷺ-: «تقولُ جهنمُ: قَطِ قَطْ وعِزَّتِكَ».

وقال أبو هريرة: عن النبيِّ -ﷺ-: «يبقَى رجُلٌ بينَ الجنةِ والنار، وهو آخر أهلِ النارِ دُخُولاً الجنةَ، فيقولُ: ربِّ اصرفْ وَجْهي عن النار، لا أسألُكَ غيرَها».

قال أبو سعيدٍ: إن رسول الله -ﷺ- قال: «قال الله -عز وجل-: «لكَ ذلكَ وعشرةُ أمثالِهِ».

وقال أيوبُ: «وعزتكَ، لا غِنَى بي عن بَرَكَتِكَ».

هذه المعلقات قد رواها موصولة، فحديث أنس سيذكره في هذا الباب موصولاً، وحديث أبي هريرة يأتي كذلك، وقد تقدم أيضاً في الرقاق، وقول أيوب عليه السلام قد رواه في الوضوء، وفي أحاديث الأنبياء.

والمراد من هذه الأحاديث هنا ظاهر، إذ فيها الحلف بعزة الله -تعالى- ولا يحلف إلا بالله أو بصفاته، ولكن حديث أبي هريرة لم يذكر محل الشاهد منه، وإنما أشار إليه، وهو قول الرجل يخاطب رب العالمين: «وعزتك، لا أسألك غيرها».

□ □ □

(١) انظر: «البخاري مع الفتح» (١١/ ٥٣٠)، و «مسلم» (٤/ ١٢٣٩).

(٢) «الفتح» (١٣/ ٣٧٠).

١٣- قال: «حدثنا أبو مَعْمَر، حدثنا عبدُالوارثِ، حدثنا حُسَيْنٌ المُعلِّمُ، حدثني عبدُالله بن بُرَيدةَ، عن يحيى بن يَعْمَرَ، عن ابنِ عباسٍ، أنَّ النبيَّ -ﷺ- كانَ يقولُ: «أعوذُ بعزتكَ، الذي لا إلهَ إلا أنتَ، الذي لا يموتُ، والجِنُّ والإنسُ يَمُوتُونَ».

قوله: «كان يقول» يدل على أنه سمع ذلك من النبي -ﷺ- مراراً، لما يفهم من لفظة «كان».

وقوله: «أعوذ بعزتك» العوذ: هو الالتجاء والاعتصام، وحقيقته: الهرب من المخوف إلى المجير العاصم، فالعائذ بالله -تعالى- قد هرب مما يخافه ويؤذيه، أو يهلكه، إلى ربه ومالكه العزيز الذي لا يغالب، يعز من يشاء، ويذل من يشاء، ويجير من احتمى به.

فالاستعاذة هي: الالتجاء إلى الله، والاحتماء بجنابه من شر كل ذي شر، والعوذ يكون لدفع الشر، واللوذ يكون لطلب الخير، كما قال بعض الشعراء:

يا من ألوذ به فيما أؤمله ومن أعوذ به فيما أحاذره

وعزة الله -تعالى- صفته، كما تقدم، فالنبي -ﷺ- وهو أعلم الخلق بالله وأتقاهم له -يتعوذ بصفاته تعالى؛ لأن ذلك من عبادة الله، بل هو من أفضلها، امتثالاً لقوله -تعالى-: ﴿وَلِلَّهِ ٱلْأَسْمَآءُ ٱلْحُسْنَىٰ فَٱدْعُوهُ بِهَا﴾. ومثل الاستعاذة بصفات الله -تعالى- الحلف بها، كما مر قريباً.

وقوله: «الذي لا إله إلا أنت» أي أنت الإله الحق، الذي تجب عبادته على عباده، وكل تأله لغيره فهو ضلال، يوجب الشقاء الأبدي، والخلود في النار، فلذلك لا أتوجه بتألهي إلا إليك يا رب، فلا إله لي غيرك، فبك أعوذ، وإليك ألوذ.

«الذي لا يموت» أي فأنت -يا إلهي- الحي القيوم، الذي لا تأخذه سنة ولا نوم، لا مبدأ لوجودك ولا منتهى لبقائك، وأنت الغني بذاتك عن كل ما سواك، والخلق كلهم فقراء إليك، وكانوا عدماً قبل إيجادك إياهم، وهم عرضة للأمراض، والآفات والتغيرات والفناء، وأنت يا رب الباقي وحدك، والخلق كلهم يموتون، فلا رب سواك يتصرف بالخلق كيف يشاء، ويغير ولا يتغير، -جل وعلا-.

قوله: «والجن والإنس يموتون» المقصود بذكر الجن والإنس: جنس الخلق، والمعنى: أن الخلق كلهم يموتون، ولا يبقى إلا الحي القيوم، كما قال -تعالى-: ﴿كُلُّ

مَنْ عَلَيْهَا فَانٍ ﴿٢٦﴾ وَيَبْقَىٰ وَجْهُ رَبِّكَ ذُو ٱلْجَلَٰلِ وَٱلْإِكْرَامِ ﴾[1]، وسمى الجن جناً لاستتارهم عن أعين الناس. من الاجتنان، كما قال -تعالى-: ﴿يَرَىٰكُمْ هُوَ وَقَبِيلُهُۥ مِنْ حَيْثُ لَا تَرَوْنَهُمْ﴾[2]، وأما الإنس فسموا بذلك لأن بعضهم يأنس ببعض غالباً، أو لأنهم يرون ويؤنسون، أي يحس بهم ويشاهدون، وذكر الجن والإنس لا ينفي عن الملائكة الموت؛ لأن هذا خاص قصد به الجن والإنس، أو على ما تقدم ذكر الجنس، والمقصود عموم الخلق. وقد جاء ما يدل على هلاك عموم الخلق كقوله -تعالى-: ﴿كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُۥ﴾[3].

وقد قيل: إن الملائكة يدخلون في الجن؛ لاجتنانهم واستتارهم عن أعين الناس، والله أعلم.

□ □ □

---

(١) الآيتان ٢٦ ، ٢٧ من سورة الرحمن.

(٢) الآية ٢٧ من سورة الأعراف.

(٣) الآية الأخيرة من سورة القصص.

١٤- قال: «حدثنا ابنُ أبي الأسود، حدثنا حرَميٌّ، حدثنا شُعْبَةُ، عن قَتادةَ، عن أنسٍ، عن النبيِّ -ﷺ- قال: «يُلْقَى في النارِ...» ح.

وقال لي خَلِيفَةُ: حدثنا يزيدُ بنُ زُرَيْعٍ، حدثنا سعيدٌ، عن قَتادةَ، عن أنسٍ، ح.

وعن مُعْتَمِرٍ، سمعتُ أبي، عن قَتادةَ، عن أنسٍ، عن النبيِّ -ﷺ- قالَ: «لا يَزالُ يُلقى فيها، وتقولُ: هل مِنْ مزيدٍ؟ حتى يضعَ فيها ربُّ العالمينَ قَدَمَهُ فينزوي بعضُها إلى بعضٍ، ثم تقولُ: قَدِ قَدِ، بعزتكَ وكرمكَ، ولا تزالُ الجنةُ تَفْضُلُ حتى يُنْشِئَ اللهُ لها خَلْقاً، فَيُسْكِنَهُمْ فَضْلَ الجنةِ».

أنس هو ابن مالك بن النضر بن ضمضم، الأنصاري، الخزرجي، خادم رسول الله -ﷺ- وأحد المكثرين من الرواية عنه؛ قدم النبي -ﷺ- المدينة وهو ابن عشر سنين، فأتت به أمه إلى رسول الله -ﷺ- وعرضت عليه أن يخدمه، فقبل ذلك النبي -ﷺ- فلازم النبي في السفر والحضر عشر سنوات، ودعا له رسول الله -ﷺ- بأن يكثر ماله وولده، وأن يدخله الجنة، قال أنس: «قد رأيت اثنتين، وأنا أرجو الثالثة». توفي في البصرة سنة ثلاث وتسعين، وله مائة وثلاث سنوات، وهو آخر من مات في البصرة من الصحابة(١).

قوله: «لا يزال يلقى فيها» الضمير «فيها» يعود إلى جهنم، والمعنى أنه يستمر إلقاء من يستحق النار فيها، وهي تطلب الزيادة منهم، قال الله -تعالى-: ﴿يَوْمَ نَقُولُ لِجَهَنَّمَ هَلِ ٱمْتَلَأْتِ وَتَقُولُ هَلْ مِن مَّزِيدٍ﴾(٢).

قال ابن كثير: «يخبر -تعالى- أنه يقول لجهنم: هل امتلأتِ؟ وذلك أنه وعدها أن سيملؤها من الجِنة والناس أجمعين، فهو -سبحانه- يأمر بمن يأمر به إليها، ويلقى [فيها] وهي تقول: هل من مزيد؟ أي: هل بقي شيء تزيدني؟ هذا هو الظاهر من سياق الآية، وعليه تدل الأحاديث»(٣).

يقصد بالأحاديث مثل هذا الحديث، فإن ظاهره أن الاستفهام لطلب الزيادة، وهو الصحيح الذي يدل عليه ظاهر القرآن، والأحاديث الصحيحة.

---

(١) «الإصابة» (١/ ١٢٧).

(٢) الآية ٣٠ من سورة ق.

(٣) «تفسير ابن كثير» (٧/ ٣٨١).

قوله: «حتى يضع فيها رب العالمين قدمه»، في رواية: «حتى يضع رب العزة فيها قدمه» وهذه الرواية هي المناسبة لهذا الباب، ولكن البخاري اكتفى بالإشارة إليها على عادته، وفي رواية أبي هريرة: «يقال لجهنم: هل امتلأتِ؟ وتقول: هل من مزيد؟ فيضع الرب -تبارك وتعالى- قدمه عليها»، وفي رواية: «حتى يضع فيها قدمه فتمتلئ»، وفي أخرى: «حتى يضع رجله، فتقول: قط قط» وهذه الروايات كلها في البخاري، واتفق معه مسلم عليها[1].

وعند الدارقطني في «الصفات»: «فأما النار فيلقى فيها، وتقول: هل من مزيد؟ -ثلاث مرات- حتى يأتيها -تبارك وتعالى- فيضع قدمه عليها، فتنزوي، وتقول: قدني قدني»[2].

وفي رواية: «لا تزال جهنم يلقى فيها، وتقول: هل من مزيد؟ حتى يضع الجبار -تبارك وتعالى- فيها قدمه، فهناك تنزوي»[3].

وأخرج حديث أنس هذا أبو نعيم في «المستخرج» بلفظ: «حتى يضع الله فيها قدمه»[4].

ففي مجموع هذه الروايات البيان الواضح بأن القدم والرجل -وكلاهما عبارة عن شيء واحد- صفة لله -تعالى- حقيقة على ما يليق بعظمته.

كما فيها إبطال تأويل المؤولة، نحو قولهم: «إن القدم: عبارة عن إذلال جهنم إذا بلغت في الطغيان، وقولهم: إن المراد بالقدم: الفرط السابق من المعذبين، أي يضع الله فيها ما قدمه لها من أهل العذاب، وقولهم: المراد بالقدم: قدم بعض المخلوقين، وقولهم: يجوز أن يكون مخلوقاً اسمه القدم، وقولهم: المراد بالقدم: الأخير من أهل النار، وقولهم: إنه اسم مكان عصي الله فيه، فيلقى في النار.

---

(١) انظر «مسلم» (٤/ ٢١٨٧، ٢١٨٨).

(٢) «الصفات» (ص١٤، ١٧).

(٣) «الصفات» للدارقطني (ص١٥).

(٤) «الفتح» (١٣/ ٣٧٠).

وقول الداودي: إن المراد بالقدم: قدم صدق، وهو محمد -ﷺ- والإشارة بذلك إلى شفاعته، وقال بعضهم: إن المراد بالقدم: قدم إبليس، إلى غير ذلك من السخافات المضحكة، الدالة على ضلال قائليها.

وزعم ابن الجوزي، وابن فورك: أن لفظ الرِّجل محرف من بعض الرواة عن القدم، وذهب مرة إلى التحريف المسمى بالتأويل، فقال: يحتمل أن يراد بالرجل: الجماعة»[1]، فهذه التأويلات الباردة يكفي العاقل المنصف مجرد ذكرها عن تكلف ردها بالدليل لظهور بطلانها، فهي في الحقيقة تحريف للكلام الواضح البين، كتحريف اليهود حينما قيل لهم: «ادخلوا الباب سجدا وقولوا حطَّة» فدخلوا يزحفون على أعجازهم وقالوا: حبة حنطة.

فبطلان قول هؤلاء المعطلة -الذين جعلوا صفات الله -تعالى- نوعاً من المخلوقات، وحاولوا إبطالها بالتأويلات البعيدة السخيفة- واضح وظاهر، وذلك من وجوه:

«الأول: أن النبي -ﷺ- قال: حتى يضع، ولم يقل: حتى يلقى [فيها] كما في قوله: **«لا يزال يلقى في النار»**.

الثاني: أن قوله: **«قدمه»** لا يفهم منه هذا [الذي قالوه] لا حقيقة، ولا مجازاً، كما تدل عليه الإضافة.

الثالث: أن أولئك المؤخرين، إن كانوا من الأصاغر المعذبين، فلا وجه لانزوائها واكتفائها بهم، فإن ذلك إنما يكون بأمر عظيم، وإن كانوا من الأكابر المجرمين، فهم في الدرك الأسفل من النار، وفي أول المعذبين، لا في أواخرهم.

الرابع: أن قوله: **«فينزوي بعضها إلى بعض»** دليل على أنها تنضم على من فيها فتضيق بهم، من دون أن يلقى فيها شيء.

الخامس: أن قوله: **«لا يزال يلقى فيها وتقول: هل من مزيد؟ حتى يضع فيها قدمه»** جعل وضع القدم الغاية التي إليها ينتهي الإلقاء، ويكون عند ذلك الانزواء، فيقتضي أن تكون الغاية أعظم مما قبلها، وليس في قول [هؤلاء] المعطلة معنى للفظ [قدمه] إلا وقد اشترك فيه الأول والآخر، والأول أحق به من الآخر»[2].

---

(١) انظر: «الفتح»، فقد ذكر جميع هذه التأويلات، وسكت عليها (٨/ ٥٩٦).

(٢) «مختصر الفتاوى المصرية» (ص٦٤٧).

يضاف إلى ذلك: أن هذا الكلام الواضح البين الذي إذا سمعه السامع لم يتبادر إلى ذهنه إلا ظاهره اللائق بجلال الله -تعالى-؛ فلو كان ظاهره غير مراد للمتكلم، وأن المراد منه ما ذكره هؤلاء المحرفون، لصار إلى الألغاز والتعمية أقرب، ولا يكون المتكلم بذلك قد أدى ما وجب عليه من البلاغ والبيان؛ وهذا من أبطل الباطل. وقد علم أن المتكلم بهذا الكلام أفصح الناس وأقدرهم على الإيضاح والبيان لما يريد، وهو أيضاً أنصحهم لأمته، وأعلمهم بالله وبما يجب له، وما يمتنع عليه، وهو أيضاً أحرصهم على إيصال الخير والنفع إلى الخلق، ودفع الشر عنهم، فيستحيل مع هذه الأمور أن يكون ظاهر كلامه باطلاً يدل على الكفر والتشبيه -كما زعم المعطلة المؤولة ﴿كَبُرَتْ كَلِمَةً تَخْرُجُ مِنْ أَفْوَاهِهِمْۚ إِن يَقُولُونَ إِلَّا كَذِبًا﴾[1]، فظهر بذلك بطلان قول المعطلة، والحمد لله رب العالمين.

قال أبو سعيد الدارمي: «وأما دعوى المعطل بأن القدم: أهل الشقوة الذين تقدم في علم الله أنهم يلقون في جهنم، واستدلاله بما روي عن ابن عباس، في قوله -تعالى-: ﴿وَبَشِّرِ الَّذِينَ آمَنُوا أَنَّ لَهُمْ قَدَمَ صِدْقٍ عِندَ رَبِّهِمْ﴾[2] قال: ما قدموا من أعمالهم.

فيقال: من المشهور عن ابن عباس، أنه قال: «الكرسي موضع القدمين، والعرش لا يقدر قدره إلا الله»، وهذا صحيح مشهور عن ابن عباس[3]، ودعوى المعطل أنها لا تمتلئ حتى يلقي الله فيها الأشقياء، الذين هم قدم الجبار -عند أهل التأويل- دعوى باطلة، وهل استزادت إلا بعد مصير الأشقياء إليها؟ أفيلقيهم فيها ثانية؟ أو أنه -تعالى- حبس عنها الأشقياء، وألقى فيها السعداء، فلما استزادت ألقى فيها أهل الشقوة؟

---

(١) الآية ٥ من سورة الكهف.

(٢) الآية الثانية من سورة يونس.

(٣) رواه أبو سعيد الدارمي في «الرد على المريسي» (ص٤٢٥)، «مجموع عقائد السلف»، والحاكم في «المستدرك»، وقال: صحيح على شرط الشيخين، ووافقه الذهبي (٢/ ٢٨٢)، وابن جرير في «التفسير» (٥/ ٣٩٨).

وأما ردهم الحديث بقوله -تعالى-: ﴿لَأَمْلَأَنَّ جَهَنَّمَ مِنكَ وَمِمَّن تَبِعَكَ مِنْهُمْ أَجْمَعِينَ﴾(1)، قالوا: إن جهنم لا تمتلئ بغير الجن والإنس، ومن زعم غير ذلك فقد كفر.

فيقال: إن هذه الآية لا تخالف قوله: ﴿يَوْمَ نَقُولُ لِجَهَنَّمَ هَلِ امْتَلَأْتِ وَتَقُولُ هَلْ مِن مَّزِيدٍ﴾(2)، ويصح في الكلام أن يقال للممتلئ: استزاد، كما يمتلئ الرجل من الطعام، والشراب، وهو يقدر أن يستزيد، ويقال: امتلأ المسجد من الناس، وفيه فضل وسعة، وامتلأ الوادي ماءً، وهو يحتمل أكثر مما فيه، وكما في الحديث: «يخرج المهدي، فيملأ الأرض قسطاً وعدلاً، كما ملئت جوراً وظلماً» وفي الأرض سعة لأكثر من ذلك، فكذلك جهنم تمتلئ بما يلقي الله فيها من الجن والإنس، وتقول: هل من مزيد؟ لفضل فيها، غضباً لله -تعالى- على الكفار، حتى يفعل الجبار بها ما أخبر به رسوله، من وضعه قدمه فيها كما يشاء، وكما عنى رسول الله، فحينئذ تقول: حسبي حسبي، ولها خزنة يدخلونها غير معذبين بها، وفيها حيات، وعقـارب.

وقال -تعالى-: ﴿عَلَيْهَا تِسْعَةَ عَشَرَ ۝٣٠ وَمَا جَعَلْنَا أَصْحَابَ النَّارِ إِلَّا مَلَائِكَةً وَمَا جَعَلْنَا عِدَّتَهُمْ إِلَّا فِتْنَةً لِّلَّذِينَ كَفَرُوا﴾(3).

فقوله -تعالى-: ﴿لَأَمْلَأَنَّ جَهَنَّمَ مِنَ الْجِنَّةِ وَالنَّاسِ أَجْمَعِينَ﴾(4)، لا يخالف هذه الآية، كما أنه لا يخالف قول الرسول -ﷺ-: «يضع الجبار فيها قدمه»، وإذا كانت جهنم لا تضر الخزنة الذين يدخلونها، ويقومون عليها، فكيف يستنكر وضع رب العالمين عليها قدمه؟»(5).

وقد جاءت الأحاديث عن رسول الله -ﷺ- تدل على أن كلامها حقيقة، فلا وجه للعدول عن ذلك، كقوله -ﷺ-: «تحاجت الجنة والنار، فقالت الجنة: ما لي

---

(1) الآية ١١٩ من سورة هود.

(2) الآية ٣٠ من سورة ق.

(3) الآيتان ٣٠،٣١ من سورة المدثر.

(4) الآية ١١٩ من سورة هود.

(5) رد عثمان بن سعيد على بشر المريسي، ملخصاً بتصرف.

لا يدخلني إلا الضعفاء؟ وقالت النار: ما لي يدخلني الجبارون، والمتكبرون؟»[1] أخرجاه في «الصحيحين».

وفي «مسند الإمام أحمد» بسند فيه عطية العوفي -وهو ضعيف- عن أبي سعيد عن النبي -ﷺ- أنه قال: «يخرج عنق من النار يتكلم يقول: وكلت اليوم بثلاثة، بكل جبار، وبمن جعل مع الله إلهاً آخر، وبمن قتل نفساً بغير نفس، فينطوي عليهم، فيقذفهم في غمرات جهنم»[2].

وفيه أيضاً من طريق ابن لهيعة -وفيه كلام معروف- عن عائشة -رضي الله عنها- عن النبي -ﷺ- أنه قال: «يخرج عنق من النار، فينطوي عليهم، ويتغيظ عليهم، ويقول ذلك العنق: وكلت بثلاثة، وكلت بمن دعا مع الله إلهاً آخر، ووكلت بمن لا يؤمن بيوم الحساب، ووكلت بكل جبار عنيد، فتنطوي عليهم، وتطرحهم في غمرات جهنم»[3].

وقد ذكر ابن رجب أحاديث بهذا المعنى[4]، وقد صح عن النبي -ﷺ- أن حجراً كان يسلم عليه[5]، كما صح أن الصحابة كانوا يسمعون تسبيح الطعام وهم يأكلونه، ومن المشهور حنين الجذع الذي كان النبي -ﷺ- يخطب عليه حين تركه، فكيف يستنكر كلام جهنم؟

قوله: «فينزوي بعضها إلى بعض» أي يلتئم بعضها على بعض، وتتضايق على من فيها، فلا يبقى فيها متسع لغير من فيها.

قوله: «وتقول: قَدْ قَدْ» بفتح القاف، وسكون الدال، وفي رواية: «قط قط» وهو اسم فعل، ومعناه: حسبي وكفاني ما ألقي فيّ، فلا متسع لغيرهم، أي قد امتلئت.

---

(١) انظر: «البخاري مع الفتح» (١٣/ ٤٣٤)، (٨/ ٥٩٥)، و «مسلم» (٤/ ٢١٨٦).

(٢) «المسند» (٣/ ٤٠).

(٣) «المسند» (٦/ ١١٠).

(٤) انظر: «التخويف من النار» (ص١٣٠).

(٥) انظر: «فتح الباري» (١٣/ ٣٧١).

قوله: «**بعزتك وكرمك**» هذا محل الشاهد من الحديث لما ترجم به، وهو قسم من النار بعزة الله وكرمه، أنها قد امتلأت، وأصبحت ليس فيها متسع، وقد تقرر عند المسلمين أن القسم بغير الله لا يجوز.

قوله: «**لا يزال يلقى فيها، وتقول**» هذا القول من جهنم حقيقة، فالله-تعالى- يُنطقها بكلام مسموع منها، كما يُنطق -جل وعلا- الجوارح وغيرها، والله على كل شيء قدير، وأمور الآخرة أعظمها على خلاف ما يعرفه الناس في الدنيا، والقسم بأسماء الله وصفاته قسم به -تعالى- والمقصود أن الله تعالى متصف بالصفات، فأراد أن يبين ذلك بما ثبت منها في كتاب الله -تعالى- ومنها العزة، وبالأحاديث التي تبين ذلك وتوضحه، وقد تقدم البحث فيها في الباب الأول.

قال الحافظ: «يؤخذ منه مشروعية الحلف بكرم الله، كما شرع الحلف بعزة الله»[1].

قوله: «**ولا تزال الجنة تفضل، حتى ينشئ الله لها خلقاً، فيسكنهم فضل الجنة**».

أي أن أهل الجنة الذين يدخلونها ينتهون، وفيها فضل مساكن لم يصبها أحد؛ لعظم سعتها، قال الله -تعالى-: ﴿۞ وَسَارِعُوٓاْ إِلَىٰ مَغۡفِرَةٖ مِّن رَّبِّكُمۡ وَجَنَّةٍ عَرۡضُهَا ٱلسَّمَٰوَٰتُ وَٱلۡأَرۡضُ﴾[2]، وقال -تعالى-: ﴿سَابِقُوٓاْ إِلَىٰ مَغۡفِرَةٖ مِّن رَّبِّكُمۡ وَجَنَّةٍ عَرۡضُهَا كَعَرۡضِ ٱلسَّمَآءِ وَٱلۡأَرۡضِ أُعِدَّتۡ لِلَّذِينَ ءَامَنُواْ بِٱللَّهِ وَرُسُلِهِۦۚ﴾[3].

وقد وعد الله -تعالى- الجنة والنار أن يملأهما من الجِنة والناس، ومما يشاء، فأما النار: فإن الله -تعالى- لا يدخل فيها إلا من يستحقها، ولا يظلم أحداً، ولسعتها أيضاً ينتهي أهلها دخولاً فيها مع كثرتهم، وهي تطلب الزيادة، وتسأل الله وعده، فعند ذلك يضع عليها -تعالى- قدمه، فتتضايق على أهلها، وينزوي بعضها إلى بعض -أي تجتمع- فتصبح ليس فيها موضع لأحد، فيحصل بذلك ملؤها.

---

(١) «الفتح» (١٣/ ٣٧١).

(٢) الآية ١٣٣ من سورة آل عمران.

(٣) الآية ٢١ من سورة الحديد.

وأما الجنة: فإن الله -تعالى- يخلق لها خلقاً جديداً فيسكنهم فضلها، أي المساكن التي فضلت عمن دخلها، وذلك فضل الله يؤتيه من يشاء، لا راد لفضله، ولا مانع لعطائه.

□ □ □

قال: «بابُ قولِ اللهِ -تعالى-: ﴿وَهُوَ ٱلَّذِى خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ بِٱلْحَقِّ﴾»[1]

قال القرطبي: «بالحق -أي بكلمة الحق- يعني: قوله: كن»[2].

ومثله قال القسطلاني، ثم قال: «وقال ابن عادل في لبابه: قيل: الباء بمعنى اللام، أي إظهاراً للحق؛ لأنه جعل صنعه دليلاً على وحدانيته، فهو نظير قوله -تعالى-: ﴿مَا خَلَقْتَ هَٰذَا بَٰطِلًا﴾[3].

وقال الخازن: «يعني إظهاراً للحق، فعلى هذا تكون الباء بمعنى اللام؛ لأنه جعل صنعه دليلاً على وحدانيته، وقيل: خلقها بكمال قدرته، وشمول علمه، وإتقان صنعه، وكل ذلك حق.

وقيل: خلقها بكلامه الحق، وهو قول «كن» وفيه دليل على أن كلام الله -تعالى- ليس بمخلوق؛ لأنه لا يُخلق مخلوق بمخلوق»[4].

وقال ابن الجوزي: «فيه أربعة أقوال:

أحدها: خلقهما للحق. **والثاني**: خلقهما حقاً.

والثالث: خلقهما بكلامه، وهو الحق.

والرابع: خلقهما بالحكمة»[5].

قلت: هذه الأقوال ليس فيها اختلاف، وهي داخلة في معنى الآية، إلا أن الطبري جعل القول الثاني والرابع قولاً واحداً، كما سيأتي، وهو الأظهر.

وقال ابن جرير: «واختلف أهل التأويل في قوله: «**بالحق**»: فقال بعضهم: معنى ذلك: وهو الذي خلق السماوات والأرض حقاً وصواباً، لا باطلاً وخطأً، كما قال تعالى: ﴿وَمَا خَلَقْنَا ٱلسَّمَآءَ وَٱلْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا بَٰطِلًا﴾[6]، وأدخلت الباء والألف، كما في

---

(١) الآية ٧٣ من سورة الأنعام.

(٢) «تفسير القرطبي» (٦/ ١٩).

(٣) الآية ١٩١ من سورة آل عمران، «هدي الساري» (١٠/ ٣٦٩).

(٤) «تفسير الخازن» (٢/ ١٤٧).

(٥) «زاد المسير» (٣/ ٦٧).

(٦) الآية ٢٧من سورة ص.

قولك: فلان يقول بالحق، يعني أنه يقول الحق، أي يصيب في قوله، فالحق صفة للقول، فخلق السماوات والأرض حكمة من حكم الله -تعالى-، والله موصوف بالحكمة في خلقهما، وخلق ما سواهما من سائر الخلق.

وقال آخرون: معنى ذلك: خلق السماوات والأرض بكلامه، وقوله لهما: ﴿ائْتِيَا طَوْعًا أَوْ كَرْهًا﴾[1] فالحق في هذا الموضع معنى به كلامه.

واستشهد لذلك بقوله: ﴿وَيَوْمَ يَقُولُ كُن فَيَكُونُ قَوْلُهُ الْحَقُّ﴾[2]، فالحق هو قوله وكلامه، فالله -تعالى- خلق الأشياء بكلامه وقوله، فما خلق به الأشياء فهو غيرها، فكلام الله -تعالى- الذي خلق به الخلق غير مخلوق»[3].

قلت: وبهذا يظهر مراد البخاري -رحمه الله تعالى- فقول الله -تعالى- حق، وهو صفة له، وما وجد بقوله فهو غير القول، بل هو المفعول المخلوق، فقوله -تعالى- الذي خلق به الأشياء، لا يجوز أن يكون مماثلاً لها، فلا بد من التفريق بين قوله الذي هو صفته، وبين مفعولاته التي وجدت بقوله، كما سيأتي -إن شاء الله تعالى- في باب: ما جاء في تخليق السماوات والأرض. وهو -تعالى- خلق السماوات والأرض وغيرهما بقوله لها: كوني، كما قال -تعالى-: ﴿ثُمَّ اسْتَوَىٰ إِلَى السَّمَاءِ وَهِيَ دُخَانٌ فَقَالَ لَهَا وَلِلْأَرْضِ ائْتِيَا طَوْعًا أَوْ كَرْهًا قَالَتَا أَتَيْنَا طَائِعِينَ﴾[4].

قال الحافظ: «كأنه أشار بهذه الترجمة إلى ما ورد في تفسير هذه الآية، أن معنى قوله: ﴿بِالْحَقِّ﴾ أي بكلمة الحق، وهو قوله: ﴿كُن﴾ ويدل عليه ما في أول الحديث، «وقولك الحق» فكأنه أشار إلى أن القول [في الحديث] الكلمة، وهي «كن» والله أعلم»[5].

---

(١) الآية ١١ من سورة فصلت.

(٢) الآية ٧٣ من سورة الأنعام.

(٣) «تفسير الطبري» (١١/ ٤٥٨-٤٥٩) تحقيق: محمود شاكر، ملخصاً.

(٤) الآية ١١ من سورة فصلت.

(٥) «الفتح» (١٣/ ٣٧١).

وقال ابن المرتضى: «هذا إشارة من البخاري إلى مذهب أهل السنة في إثبات الحكمة»[1].

قلت: هذا لا ينافي ما ذكرنا، فيجوز أن يقصد المعنيين، ولكنه في الأول أظهر وأليق بمراد البخاري؛ لأن القول بنفي الحكمة في خلق الله وفعله، ظاهر البطلان.

قال البخاري: «الفعل إنما هو إحداث الشيء، والمفعول هو الحدث؛ لقوله تعالى: ﴿خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ﴾»[2].

قلت: يريد بذلك التفريق بين ما هو صفة لله تعالى، وبين ما هو مفعول له مخلوق.

وقال الراغب: «أصل الحق: المطابقة والموافقة، كمطابقة رجل الباب في حقه لدورانه على استقامة، والحق يقال على أوجه:

الأول: يقال لموجد الشيء بسبب ما تقتضيه الحكمة، ولهذا قيل في الله -تعالى- هو الحق، قال -تعالى-: ﴿ثُمَّ رُدُّوٓاْ إِلَى ٱللَّهِ مَوْلَىٰهُمُ ٱلْحَقِّ﴾[3]، ﴿فَذَٰلِكُمُ ٱللَّهُ رَبُّكُمُ ٱلْحَقُّ فَمَاذَا بَعْدَ ٱلْحَقِّ إِلَّا ٱلضَّلَٰلُ فَأَنَّىٰ تُصْرَفُونَ﴾[4].

الثاني: يقال لما وجد بمقتضى الحكمة، ولهذا يقال: فعل الله -تعالى- كله حق، قال -تعالى-: ﴿هُوَ ٱلَّذِى جَعَلَ ٱلشَّمْسَ ضِيَآءً وَٱلْقَمَرَ نُورًا وَقَدَّرَهُۥ مَنَازِلَ لِتَعْلَمُواْ عَدَدَ ٱلسِّنِينَ وَٱلْحِسَابَ مَا خَلَقَ ٱللَّهُ ذَٰلِكَ إِلَّا بِٱلْحَقِّ﴾[5].

الثالث: الاعتقاد المطابق لما عليه الشيء في نفسه، كما في الحديث: «ووعدك حق، ولقاؤك حق، والجنة حق، والنار حق، والساعة حق»، قال الله -تعالى-: ﴿فَهَدَى ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لِمَا ٱخْتَلَفُواْ فِيهِ مِنَ ٱلْحَقِّ﴾[6].

---

(١) «إيثار الحق على الخلق» (ص٢٠٥).

(٢) «خلق أفعال العباد» (ص ٢١٠) ضمن «العقائد السلفية».

(٣) الآية ٦٢ من سورة الأنعام.

(٤) الآية ٣٢ من سورة يونس.

(٥) الآية ٥ من سورة يونس.

(٦) الآية ٢١٣ من سورة البقرة.

الرابع: الفعل والقول الواقع بحسب ما يجب، وبقدر ما يجب، وفي الوقت الذي يجب، قال الله -تعالى-: ﴿كَذَٰلِكَ حَقَّتْ كَلِمَتُ﴾»[1].

قلت: يأتي أيضاً موصوفاً به دين الله وشرعه، وأمره، كما في قوله -تعالى-: ﴿۞ وَيَسْتَنۢبِـُٔونَكَ أَحَقٌّ هُوَ ۖ قُلْ إِى وَرَبِّىٓ إِنَّهُۥ لَحَقٌّ ۖ وَمَآ أَنتُم بِمُعْجِزِينَ﴾[2] أي: وعده أن يبعثكم ويجازيكم. وقال -تعالى-:﴿وَتَكْتُمُونَ ٱلْحَقَّ﴾[3]، ﴿ٱلْحَقُّ مِن رَّبِّكَ﴾[4]، ﴿وَإِنَّهُۥ لَلْحَقُّ مِن رَّبِّكَ ۗ﴾[5].

قال الحليمي: «الحق» ما لا يسع إنكاره، ويلزم إثباته والاعتراف به.

ووجود الباري -تعالى- أول ما يجب الاعتراف به، ولا يسع جحده، إذ لا مثبت تظاهرت عليه الدلائل البينة مثل ما تظاهرت على وجود الباري - جل جلاله-»[6].

وقال أيضاً: «الحق في الأسماء الحسنى معناه -كما قال ابن برجان-: الواجب الوجود بالبقاء الدائم، الجامع للخير والمجد، والمحامد كلها، والثناء الحسن، والأسماء الحسنى والصفات العليا.

ومعنى واجب الوجود: أنه اضطر جميع الموجودات إلى معرفة وجوده، وهو الذي أوجدها، قال -تعالى- : ﴿ذَٰلِكَ بِأَنَّ ٱللَّهَ هُوَ ٱلْحَقُّ وَأَنَّهُۥ يُحْىِ ٱلْمَوْتَىٰ وَأَنَّهُۥ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ قَدِيرٌ﴾[7]. ولما أظهر جملة المخلوقات التي خلقها بالحق وللحق قال -تعالى-: ﴿خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ بِٱلْحَقِّ ۚ﴾[8].

---

(١) الآية ١٣ من سورة السجدة، «المفردات» (ص١٢٥) بتصرف.

(٢) الآية ٥٣ من سورة يونس.

(٣) الآية ٧١ من سورة آل عمران.

(٤) الآية ١٤٧ من سورة البقرة، والآية ٦٠ من سورة آل عمران.

(٥) الآية ١٤٩ من سورة البقرة.

(٦) «المنهاج» (١/ ١٨٨).

(٧) الآية ٦ من سورة الحج.

(٨) الآية ٤٤ من سورة العنكبوت.

فالله -تعالى- هو الحق المبين، ووجوده الحق، وقوله الحق، وصفاته الحق، وأسماؤه الحق» ا.هـ[1].

□ □ □

(١) «المنهاج» (١/ ٣٦٩).

١٥- قال: «حدثنا قَبيصَةُ؛ حدثنا سفيانُ، عن ابن جُرَيْجٍ، عن سليمانَ، عن طَاوُسٍ، عن ابنِ عباسٍ، قالَ: كانَ النبيُّ -ﷺ- يدعُو مِنَ الليلِ: اللهمَّ لكَ الحمدُ أنتَ رَبُّ السماواتِ والأرضِ، لكَ الحمدُ أنتَ قَيِّمُ السماواتِ والأرضِ ومَنْ فيهنَّ، لكَ الحمدُ أنتَ نورُ السماواتِ والأرضِ، قَوْلُكَ الحقُّ، وَوَعدُكَ الحقُّ، ولقاؤكَ حقٌّ، والجنةُ حقٌّ، والنارُ حقٌّ، والساعةُ حقٌّ، اللهمَّ لكَ أسْلَمْتُ، وبكَ آمنتُ، وعليكَ توكلتُ، وإليك أنَبْتُ، وبكَ خاصَمْتُ، وإليكَ حاكَمْتُ، فاغفرْ لي ما قدمتُ وما أخَّرتُ، وأسررتُ، وأعلنتُ، أنتَ إلهي، لا إلهَ لي غيرُكَ».

حدثنا ثابت بن محمد، حدثنا سفيان بهذا وقال: «أنت الحق، وقولك الحق».

كان النبي -ﷺ- يقول هذا الدعاء بعد أن يكبر تكبيرة الإحرام في تهجده، كما بينه ابن خزيمة، حيث قال:

«باب ذكر الدليل على أن النبي -ﷺ- كان يحمد بهذا التحميد بعد أن يكبر» ثم ساق بالسند إلى ابن عباس، قال: كان رسول الله -ﷺ- إذا قام للتهجد قال بعد ما يكبر: اللهم لك الحمد» الخ[1].

قوله: «اللهم لك الحمد» الحمد هو الثناء بالقول على المحمود بصفاته اللازمة والمتعدية، و «ال» فيه للاستغراق، والاستقصاء، أي جميع الحمد واجب ومستحق لله تعالى، فهو المحمود على صفاته، وأسمائه، وعلى نعمه، وأياديه، وعلى خلقه وأفعاله، وعلى أمره وحكمه، وهو المحمود أولاً وآخراً، وظاهراً وباطناً.

وأما الشكر: فلا يكون إلا على الصفات المتعدية، ويكون بالقلب واللسان والجوارح، قال تعالى: ﴿ٱعْمَلُوٓا۟ ءَالَ دَاوُۥدَ شُكْرًا ۚ﴾[2].

وقال الشاعر:

أفــادتكم النعمـاء منــي ثلاثــة يدي ولساني والضمير المحجبا

قوله: «أنت رب السماوات والأرض» أي: أنت مالكهما ومن فيهما، والمتصرف بهما بمشيئتك، وأنت موجدهما من العدم، فالملك لك، وليس لأحد معك اشتراك أو تدبير، تباركت وتعاليت.

---

(١) «صحيح ابن خزيمة» (٢/ ١٨٤).

(٢) الآية ١٣ من سورة سبأ.

قوله: «لك الحمد أنت قيم السماوات والأرض ومن فيهن» أي: أنت الذي أقمتهما من العدم، والقائم عليهما بما يصلحهما ويقيمهما، فأنت الخالق الرازق، المالك المدبر، المحيي المميت، الغني عن كل شيء، وكل من سواك فقير إليك، ومصيره إليك، كما أنك أنت الذي أوجدته، فلك الحمد.

وفي رواية «قيام»، وفي أخرى «قيوم»، وكلها من أبنية المبالغة.

«والقيم معناه: القائم بأمور الخلق، ومدبرهم، ومدبر العالم في جميع أحواله.

والقيوم: هو القائم بنفسه مطلقاً، لا بغيره، ويقوم به كل موجود، حتى لا يتصور وجود الشيء ولا دوام وجوده إلا به.

و قال النوربشتي: معناه: أنت الذي تقوم بحفظهما، وحفظ من أحاطتا به واشتملتا عليه، وقال «من» تغليباً للعقلاء على غيرهم» اهـ[(١)].

قوله: «لك الحمد أنت نور السماوات والأرض» قال الحافظ: أي منورهما، وبك يهتدي من فيهما»[(٢)].

وقال القاضي عياض: «معناه: ذو النور، أي خالقه.

وقيل: منور الدنيا بالشمس والقمر والنجوم.

وقيل: منور قلوب عباده المؤمنين بالهداية والمعرفة»[(٣)].

قلت: هذا تأويل باطل كما سيأتي بيان بطلانه.

قال شيخ الإسلام في جواب من قال: إنه يجب تأويل قوله: «الله نور السماوات والأرض» قطعاً. قال: «لا نسلم أنه يجب تأويله، ولا نسلم أن ذلك لو وجب قطعي، بل جماهير المسلمين لا يتأولون هذا الاسم، وهذا مذهب السلفية وجمهور الصفاتية من أهل الكلام والفقهاء والصوفية وغيرهم، وهو قول أبي سعيد ابن كلاب، ورد على الجهمية تأويلهم «اسم النور» وكذا الأشعري» ا.هـ[(٤)].

وقد نص الله -تعالى- في كتابه أنه نور السماوات والأرض، وزاد ذلك رسول الله -ﷺ- إيضاحاً وبياناً، كما في هذا الحديث وغيره.

(١) من القسطلاني (١٠/ ٣٦٩).

(٢) «الفتح» (٣/ ٤).

(٣) «المشارق» (٢/ ٣١).

(٤) «مجموع الفتاوى» (٦/ ٣٧٩).

وقد أخبر -تعالى-: أن الأرض يوم القيامة تشرق بنوره، وصحت النصوص عن رسول الله -ﷺ- بأنه يحتجب بالنور، فإذا كانت الأرض تشرق من نوره، فهو -جل وعلا- نور، كما قاله رسوله: «أنت نور السماوات والأرض».

وقال -تعالى-: ﴿ٱللَّهُ نُورُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِۚ﴾(١) وقال -تعالى-: ﴿وَأَشۡرَقَتِ ٱلۡأَرۡضُ بِنُورِ رَبِّهَا﴾(٢).

وفي الحديث الذي رواه ابن إسحاق في السيرة عن رسول الله -ﷺ-: أنه قال في دعائه: «أعوذ بنور وجهك الذي أشرقت له الظلمات، وصلح عليه أمر الدنيا والآخرة»(٣).

وقال ابن مسعود: «إن ربكم ليس عنده ليل ولا نهار، نور العرش من نور وجهه»(٤).

وفي حديث أبي ذر في «صحيح مسلم» قال: سألت رسول الله -ﷺ-: هل رأيت ربك؟ قال: «نورٌ أنّى أراه» وفي رواية: «رأيت نوراً»(٥).

وفي حديث أبي موسى في «صحيح مسلم» قال: قام فينا رسول الله بخمس كلمات، فقال: «إن الله لا ينام، ولا ينبغي له أن ينام، يخفض القسط ويرفعه، يرفع إليه عمل الليل قبل النهار، وعمل النهار قبل الليل، حجابه النور، لو كشفه لأحرقت سُبُحَات وجهه ما انتهى إليه بصره من خلقه»(٦).

السبحات هي: نوره وبهاؤه وجلاله.

---

(١) الآية ٣٥ من سورة النور.

(٢) الآية ٦٩ من سورة الزمر.

(٣) انظر: «مختصر السيرة» لابن هشام (١/ ٤٢٠)، وقال شيخ الإسلام: رواه الطبراني وغيره، انظر: «مجموع الفتاوى» (٦/ ٣٨٧).

(٤) رواه الدارمي في «الرد على بشر» (ص٤٤٩)، وابن منده في «الرد على الجهمية» (ص٩٩)، قال ابن القيم: رواه الطبراني في «المعجم» وفي «السنة». انظر: «اجتماع الجيوش» (ص٦).

(٥) انظر: «مسلم» (١/ ١٦١).

(٦) «مسلم» (١/ ١٦٢).

فأخبر -ﷺ- أنه -تعالى- احتجب عن المخلوقات بحجابه النور، وأنه لو كشف ذلك الحجاب لأحرقت سبحات وجهه ما أدركه بصره من خلقه، ومعلوم أن بصره لا يفوته شيء، ولا يستره ساتر، ولا يحول دونه حائل.

وفي الترمذي عن عبدالله بن عمرو، قال: قال رسول الله -ﷺ-: «إن الله خلق خلقه في ظلمة، وألقى عليهم من نوره، فمن أصابه من ذلك النور اهتدى، ومن أخطأه ضل»[1].

فقد جاءت النصوص «بتسمية الرب نوراً، وبأن له نوراً مضافاً إليه، وبأنه نور السماوات والأرض، وبأن حجابه النور، فهذه أربعة أنواع:

فالأول: يطلق عليه -تعالى- اسماً له، فإنه النور الهادي.

والثاني: يضاف إليه كما تضاف إليه حياته، وسمعه وبصره، وعزته وقدرته وعلمه، ومرة يضاف إلى وجهه الكريم، وأخرى يضاف إلى ذاته المقدسة. فإضافته إلى وجهه -تعالى- كقوله -ﷺ-: «أعوذ بنور وجهك» **وقوله: «نور السماوات والأرض من نور وجهه»**.

وإضافته إلى ذاته المقدسة كقوله -تعالى-: ﴿وَأَشْرَقَتِ ٱلْأَرْضُ بِنُورِ رَبِّهَا﴾[2].

وكما في حديث عبدالله بن عمرو: «أن الله خلق خلقه في ظلمة ثم ألقى عليهم من نوره» الحديث.

ويضاف نوره -تعالى- إلى السماوات والأرض، كقوله: ﴿۞ٱللَّهُ نُورُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ﴾[3].

وقوله في هذا الحديث: **«أنت نور السماوات والأرض»**. وكذا حجابه النور **كقوله: «حجابه النور -أو النار-» كما في حديث أبي موسى»** اهـ[4].

---

(١) انظر: «تحفة الأحوذي» (٧/ ٤٠١) وقال: حسن، ورواه أحمد بسند صحيح، انظر: «المسند» (٢/ ١٧٦)، وانظر: تحقيق أحمد شاكر (١٠/ ١٢٧)، وأخرجه الحاكم وصححه الذهبي. انظر: «المستدرك» (١/ ١٠)، وأخرجه ابن أبي عاصم في «السنة» (١/ ١٠٧).

(٢) الآية ٦٩ من سورة الزمر.

(٣) الآية ٣٥ من سورة النور.

(٤) من «الصواعق» ملخصاً (٣٥٩).

وقال -تعالى- : ﴿مَثَلُ نُورِهِۦ كَمِشْكَوٰةٍ فِيهَا مِصْبَاحٌ﴾[1] على القول بأن الضمير يعود إلى الله -تعالى-.

قال ابن القيم: «إضافة النور إلى الله -تعالى- على أحد وجهين:

إضافة صفة إلى موصوفها، وإضافة مفعول إلى فاعله.

فالأول: كقوله -عز وجل-: ﴿وَأَشْرَقَتِ ٱلْأَرْضُ بِنُورِ رَبِّهَا﴾[2] فهذا يكون يوم القيامة، تشرق بنوره -تعالى- إذا جاء لفصل القضاء بين عباده.

ومنه قوله في الدعاء المشهور: «أعوذ بنور وجهك الكريم أن تضلني، لا إله إلا أنت»[3].

وفي الأثر الآخر: «أعوذ بنور وجهك، الذي أشرقت له الظلمات»[4].

فأخبر -ﷺ- أن الظلمات أشرقت لنور وجهه، كما أخبر الله -تعالى- أن الأرض تشرق يوم القيامة بنوره.

الوجه الثاني: ما ذكر في قوله -تعالى-: ﴿مَثَلُ نُورِهِۦ كَمِشْكَوٰةٍ فِيهَا مِصْبَاحٌ﴾[5]، وقد اختلف على من يعود الضمير في ﴿نُورِه﴾، فقيل: على محمد -ﷺ- وقيل: على المؤمن، والصحيح عوده على الله -تعالى-.

والمعنى: مثل نور الله في قلب عبده المؤمن، وأعظم عباده نصيباً من هذا النور رسوله -ﷺ-.

فهذا النور يضاف إلى الله -تعالى- على أن معطيه لعبده، وواهبه، كما يضاف إلى العبد؛ لأنه محله وقابله» اهـ[6].

---

(١) الآية ٣٥ من سورة النور.

(٢) الآية ٦٩ من سورة الزمر.

(٣) هـــو الحديث المتقدم ذكره ، قال في «الفتح الكبير»: خرجه الطبراني. انظر لفظه فيه (١/ ٢٣٥).

(٤) تقدم تخريجه قبل قليل.

(٥) الآية ٣٥ من سورة النور.

(٦) «اجتماع الجيوش» بتلخيص وتصرف (ص٦).

فالله -تعالى- سمى نفسه نوراً، وجعل كتابه نوراً، ورسوله نوراً، ودينه نوراً، واحتجب عن خلقه بالنور، وجعل دار أوليائه في الآخرة نوراً يتلألأ، قال -تعالى-: ﴿۞ ٱللَّهُ نُورُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ ۚ مَثَلُ نُورِهِۦ كَمِشْكَوٰةٍ فِيهَا مِصْبَاحٌ ۖ ٱلْمِصْبَاحُ فِى زُجَاجَةٍ ۖ ٱلزُّجَاجَةُ كَأَنَّهَا كَوْكَبٌ دُرِّىٌّ يُوقَدُ مِن شَجَرَةٍ مُّبَٰرَكَةٍ زَيْتُونَةٍ لَّا شَرْقِيَّةٍ وَلَا غَرْبِيَّةٍ يَكَادُ زَيْتُهَا يُضِىٓءُ وَلَوْ لَمْ تَمْسَسْهُ نَارٌ ۚ نُّورٌ عَلَىٰ نُورٍ ۗ يَهْدِى ٱللَّهُ لِنُورِهِۦ مَن يَشَآءُ ۚ وَيَضْرِبُ ٱللَّهُ ٱلْأَمْثَٰلَ لِلنَّاسِ ۗ وَٱللَّهُ بِكُلِّ شَىْءٍ عَلِيمٌ﴾[1]، قال أُبي بن كعب: «بدأ الله بنور نفسه، ثم ذكر نور المؤمن»[2].

وفسر بكونه منور السماوات والأرض، وبأنه هادي أهل السماوات والأرض، وهذا لا يمنع أنه -تعالى- في نفسه نور، فإن من عادة السلف في تفسيرهم أن يذكروا بعض صفات المفسَّر -بفتح السين- من الأسماء، أو بعض أنواع ذلك المفسر، ولا ينافي ذلك ثبوت بقية الصفات له.

فبنوره اهتدى أهل السماوات والأرض، وهذا إنما هو فعله، وأما النور الذي هو وصفه فهو قائم به، ومنه اشتق له اسم النور، الذي هو أحد الأسماء الحسنى، كما دلت على ذلك النصوص، فلا يجوز تحريف ذلك بالتأويلات الباطلة.

وأما الأنوار القائمة بأعيان مشاهدة قائمة بأنفسها، فلم تأت إضافتها إلى الله -تعالى- أبداً، فلا يقال لأنوار المصابيح، أو نور الشمس أو القمر أو الكواكب، إنها نور الله.

والحديث تضمن ثلاثة أمور شاملة عامة للسماوات والأرض:

وهي: ربوبيتهما، وقيوميتهما، ونورهما.

فكونه -سبحانه- رباً لهما، وقيوماً لهما، ونوراً لهما، أوصاف له -تعالى-، وآثار هذه الأمور الثلاثة قائمة بهما.

---

(١) الآية ٣٥ من سورة النور.

(٢) رواه ابن جرير في «تفسيره» (١٨/ ١٣٥).

فأثر الربوبية: الخلق والإيجاد، وأثر القيومية: صلاحهما، وانتظامهما، وأثر نوره -تعالى- استنارة السماوات، وإشراق الأرض بنوره يوم القيامة.

وأما صفة الربوبية، والقيومية، والنور، فهي قائمة به -تعالى- كما أن صفة الرحمة، والقدرة، والإرادة، والرضا، والغضب، قائمة به -تعالى- والرحمة الموجودة في العالم، والإحسان، والخير، والنعمة، والعقوبة، آثار تلك الصفات.

وهكذا علمه -تعالى- القائم به هو صفته، وأما علوم عباده فمن آثار علمه، وقدرتهم من آثار قدرته.

وبذلك يعلم أن قول المعطلة: «كل عاقل يعلم بالبديهة أن الله -سبحانه- ليس هو هذا النور الفائض من جرم الشمس والقمر والمصابيح، فلا بد من حمل قوله: «أنت نور السماوات والأرض» على معنى أنه منور السماوات والأرض، أو هادي أهل السماوات والأرض» يعلم أنه باطل من جنس تحريفاتهم لسائر صفات الله، كما هو نهجهم.

ونحن نقول لهم أيضاً: أسأتم الظن بكلام الله، وكلام رسوله -ﷺ- حيث فهمتم أن حقيقته ومدلوله أنه سبحانه هو هذا النور الواقع على الحيطان، وغيرها، وهذا الفهم الفاسد هو الذي أوجب لكم إنكار حقيقة نوره -تعالى- وجحده.

فجمعتم بين الفهم الفاسد، وإنكار المعنى الحق.

وليس ما ذكرتم هو نور الرب -تعالى- القائم به، الذي هو صفته، وإنما هو مخلوق له منفصل عنه، فإن هذه الأنوار المخلوقة، تكون في محل دون محل، فنور الشمس والقمر ينوِّر بعض الأرض لا جملتها، ولا ينور السماوات.

فمن ادعى أن نور الشمس والقمر ونحوهما، هو المراد بقوله -تعالى-: ﴿۞ ٱللَّهُ نُورُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِۚ﴾[1] وقول الرسول -ﷺ-: «أنت نور السماوات والأرض» فقد كذب على الله ورسوله[2].

---

(١) الآية ٣٥ من سورة النور.

(٢) هذا مقتبس من كلام شيخ الإسلام. انظر: «مجموع الفتاوى» (٦/ ٣٧٤).

قوله: «وقولك الحق» أي أنت قلته حقاً، فهو صفتك. وما قاله الله -تعالى- فهو صدق وحق، لا يأتيه الباطل من بين يديه، ولا من خلفه، لا في خبره، ولا في حكمه وتشريعه، ولا في وعده ووعيده.

وهذه الجملة هي محل الشاهد من الحديث، حيث وصف قوله -تعالى- بأنه الحق، فلا يجوز أن يكون مخلوقاً، كما تزعم الفرق الضالة من المعتزلة وغيرهم.

قال سفيان في «تفسيره»: «إن كل شيء مخلوق، والقرآن ليس بمخلوق، وكلامه أعظم من خلقه؛ لأنه يقول للشيء: كن، فيكون، فلا يكون شيء أعظم مما يكون به الخلق، والقرآن كلام الله»[1].

وقال أبو ذر -رضي الله عنه-: قال رسول الله -ﷺ-: «قال الله -تعالى-: عطائي كلام، وعذابي كلام، وإذا أردت شيئاً فإنما أقول له: كن، فيكون»[2].

والذين أراد البخاري -رحمه الله- الرد عليهم من الجهمية والمعتزلة ونحوهم، ينكرون أن يكون لله -تعالى- كلام تكلم به يكون صفة له؛ لأن هذا -بزعمهم- يقتضي أن يكون جسماً حادثاً؛ لأن الكلام -زعموا- من الصفات الدالة على حدوث من قام به؛ لما فيه من الترتيب، والتقديم والتأخير، والتعاقب. ولما رأوا اتفاق الرسل على إثبات الكلام لله -تعالى- وأن القرآن مملوء بذلك، قالوا: إن الله متكلم، بمعنى أنه خالق الكلام.

ثم جاءت الأشعرية، فقالوا: إن كلام الله هو المعنى القائم بنفسه، وليس لله كلام منطوق به، مسموع منه، كما سيأتي -إن شاء الله- تفصيل ذلك في أبواب الكلام.

وهم بذلك يتفقون مع المعتزلة على إنكار ثبوت الكلام لله حقيقة، كما أنهم يوافقونهم في المعنى على أنه مخلوق، وعلى هؤلاء جميعاً اتجه الرد فيما قصده البخاري وغيره من أهل السُّنَّة.

---

(١) «خلق أفعال العباد» للبخاري (ص١٢٤)، «مجموع عقائد السلف».

(٢) نفس المصدر (ص١٣١).

ومعلوم «أن: الإيمان الذي جاءت به الرسل عن الله -تعالى-، وجاء به خاتمهم مصدقاً لما بين يديه من الكتاب، هو أن كلام الله صفة له غير مخلوق، وأن القرآن، والتوراة، والإنجيل، وغيرها من كتب الله، هي كلامه.

وكلام الله لا يكون مخلوقاً منفصلاً عنه، كما لا يكون كلام المتكلم منفصلاً عنه، فإن من أنكر ذلك فقد جحد كلام الله الذي هو رسالته، وأنكر حقيقة ما أخبرت به الرسل، وعلمته أممها، وألحد في أسماء الله وآياته، ومثّله بالمعدوم، والميت، فإن الحياة، والعلم، والقدرة، والكلام، ونحو ذلك، صفات كمال، والله -تعالى- أحق بكل كمال، فيمتنع أن يثبت للمخلوق كمال إلا والخالق أحق به، كما يمتنع أن يتنزه المخلوق عن نقص إلا والخالق أحق بتنزهه منه؛ لأنه هو الذي أعطى الكمال للكاملين.

ومن لم يتصف بصفات الكمال، من الحياة، والعلم، والسمع، والبصر، والقدرة، والكلام، وغير ذلك:

فإما أن يكون قابلاً للاتصاف بذلك ولم يتصف به.

أو غير قابل للاتصاف به.

فإن قبله ولم يتصف به، كان موصوفاً بصفات النقص، كالموت، والجهل، والعمى، والصمم، والعجز، والبكم.

فإن لم يقبل الاتصاف بهذه الصفات، كان أنقص من القابل الذي لم يتصف بها.

فالحيوان الذي يكون تارة سميعاً، وتارة أصم، وتارة بصيراً، وتارة أعمى، وتارة متكلماً، وتارة أخرس؛ أكمل من الجماد الذي لا يقبل لا هذا، ولا هذا، فمن لم يصف الله -تعالى- بصفات الكمال، لزمه إما أن يصفه بهذه النقائص، أو يكون أنقص ممن وصف بهذه النقائص»[١].

قوله: «**ووعدك الحق**» أي: لا بد من وقوعه، على ما وعدت، فلا خلف فيه ولا تبديل.

---

(١) «مجموع الفتاوى» (١٢/ ٣٥٥).

«ولقاؤك حق» أي: لا بد للعباد من ملاقاتك، فتجازيهم على أعمالهم، واللقاء يتضمن الرؤية، والمعاينة، كما سيأتي -إن شاء الله تعالى-.

«والجنة حق، والنار حق» أي: ثابتتان، موجودتان، كما أخبرت بذلك أنهما معدتان لأهلهما، فهما دار البقاء، وإليهما مصير العباد.

«والساعة حق» أي مجيء يوم القيامة حق لا مرية فيه، فهو ثابت لا بد منه، وهي نهاية الدنيا، ومبدأ الآخرة، وفي ضمن هذه الأخبار: الإخبار عن إيمانه بما ذكر، إيماناً لا يتزعزع، والساعة يعبر بها عن البعث، أي الساعة التي يبعث الله فيها الموتى من قبورهم أحياء، فيجمعهم بعد تفرق أجزائهم وتشتتها، بل واستحالتها تراباً، وهباء، وغير ذلك.

فيجمعهم، ويحييهم، كما كانوا في الدنيا، ويجازيهم بعد حسابهم، وحشرهم. وأدخلت الألف واللام في الساعة؛ لأنها معروفة المعنى عند المخاطبين بها، وأنها مقصود بها قصد الساعة التي وصفت، قاله الطبري[(١)].

«اللهم لك أسلمت» أي: أذعنت لأمرك، وانقدت له، وخضعت لحكمك.

«وبك آمنت» أي: صدقت، وعملت بمقتضى ذلك، بعد تحققي بالإيمان بك.

«وعليك توكلت» أي: اعتمدت عليك، ووكلت أموري إليك، راضياً بما قضيته لي، بعد أن فعلت الأسباب التي جعلتها إليّ، دينية كانت، أو دنيوية.

فالتوكل: هو الاعتماد على الله -تعالى-، والثقة به، وفعل الأسباب التي رتبت عليها الأشياء، والتي يستطيع العبد فعلها، وهو من أفضل العبادة، بل جاء ما يدل على أنه شرط في حصول الإيمان، كما في قوله -تعالى-: ﴿وَعَلَى ٱللَّهِ فَتَوَكَّلُوٓاْ إِن كُنتُم مُّؤۡمِنِينَ﴾[(٢)].

«وإليك أنبت» أي: رجعت إليك طائعاً منقاداً، مذعناً، خاضعاً لك في جميع أموري.

---

(١) انظر: «تفسيره» (١١/ ٣٢٤)، ولكثرة ما أخبروا بها ووصفت لها، وخوفوا بقربها صارت معلومة لهم، فأدخلت عليها الألف واللام لذلك.

(٢) الآية ٢٣ من سورة المائدة.

«وإليك حاكمت» أي: كلٍ من أبى قبول الحق، أو جحده، حاكمته إليك وجعلتك الحكم بيني وبينه، مجانباً بذلك حكم كل طاغوت، منٍ قانون وضعي، أو كاهن أو غيره، مما يتحاكم إليه البشر، من الأوضاع الباطلة شرعاً.

وقدم صلات هذه الأفعال كلها لإرادة التخصيص والحصر، أي: أخصك -يا رب- وحدك فيما ذكر، ولا أعدو ذلك بحال من الأحوال.

في هذا الحديث قدّم الثناء على الله -تعالى- بأن له الحمد، وبما ذكر من صفاته، ثم توسل إليه -تعالى- بإيمانه بأن قوله حق، ووعده حق، إلى آخر ما ذكر، وأنه مذعن لأمره، منقاد لطاعته، وأنه معتمد عليه، وبه يخاصم وإليه يحاكم، ثم بعد ذلك سأل حاجته، وهي أن يغفر له ما قدم من خطأ، أو تقصير، وما أخر، وما أسر، وما أعلن.

ثم ختم ذلك بأنه لا مفزع، ولا ملجأ له، غير ربه -تعالى-، فهو إلهه الذي يعبده بما ذكر، ويخاف عقابه، ويؤمل فضله ونواله، فقال: «أنت إلهي لا إله لي غيرك» فلا أتوجه إلى سواك، إذ كل مألوه غيرك باطل ودعوته ضلال ووبال، وهذا هو التوحيد الذي جاءت به رسل الله، وفرضه -تعالى- على عباده.

قوله: «فاغفر لي ما قدمت، وما أخرت، وأسررت، وأعلنت».

أصل الغفر: الستر مع الوقاية، ومنه المغفر؛ لأنه يستر الرأس ويقيه من السلاح.

«ما قدمت» أي: قبل وقتي هذا.

«وما أخرت» أي: بعد وقتي هذا.

أي: اغفر لي ما عملت من الذنوب، وما سأعمله، وما ظهر منها لأحد من خلقك، وما خفي عنهم، ولم يعلمه غيرك.

وقوله في الرواية الأخرى: «**أنت الحق، وقولك الحق**» فيها البيان بأن اسم الحق يقع على ذات الله -تعالى- اسماً، كما سبق بيانه، ويقع على صفاته، كما في قوله: «**وقولك الحق**».

وفي هذا الحديث وأمثاله دليل على وقوع الذنوب من الأنبياء، إذ لو لم يكن له ذنب كيف يسأل المغفرة؟ وقد قص الله -تعالى- ما وقع لبعض الرسل من

المخالفات، وهذه مسألة مشهورة عند العلماء، وقد ألف فيها مؤلفات خاصة، وقد اتفق أهل السُّنَّة على أن ما يبلغونه من أمر الله وشرعه أنهم معصومون فيه من الخطأ، وأما وقوع الذنوب منهم ففيه الخلاف، وقد بالغ بعض الناس، وكفر من قال بوقوع الذنب منهم، وهذا جهل من قائله.

قال شيخ الإسلام: «اتفق المسلمون على أنهم معصومون فيما يبلغون عن الله -تعالى-، وبهذا يحصل المقصود من البعثة، ولو لم تقع منهم الذنوب لفاتهم ما في التوبة من محبة الله وفرحه، ورفع درجة التائب، وكون التائب بعد التوبة أفضل منه قبلها، مع ما في القول بأن الذنوب لا تقع منهم من تكذيب لكتاب الله، وأخبار رسوله، أو تحريف لها، ومن اعتقد أن كل من لم يكفر، ولم يذنب، أفضل من كل من آمن بعد كفره، أو تاب بعد الذنب، فهو مخالف لما علم بالاضطرار من دين الإسلام، فإن من المعلوم أن الصحابة أفضل من أبنائهم الذين ولدوا في الإسلام.

وقد قال -تعالى- في أفضل الرسل: ﴿لِيَغْفِرَ لَكَ ٱللَّهُ مَا تَقَدَّمَ مِن ذَنۢبِكَ وَمَا تَأَخَّرَ﴾ لما نزلت قال الصحابة: يا رسول الله، هذا لك، فما لنا؟ فأنزل -عز وجل-: ﴿هُوَ ٱلَّذِىٓ أَنزَلَ ٱلسَّكِينَةَ فِى قُلُوبِ ٱلْمُؤْمِنِينَ لِيَزْدَادُوٓاْ إِيمَـٰنًا مَّعَ إِيمَـٰنِهِمْ﴾.

وتوبة الأنبياء.واستغفارهم أدلته كثيرة، فكيف يقال: إنه لم يكن لهم ما يوجب التوبة والاستغفار، ولا تفضّل الله عليهم بمحبته، وفرحه بتوبتهم، ومغفرته لهم ورحمته، واعتراف جليل القدر بما هو عليه من الحاجة إلى التوبة والاستغفار دليل على صدقه، ورفعته، وتواضعه، وعبوديته لله تعالى-. والغنى عن الحاجة من خصائص الربوبية، وقد قال -ﷺ-: «اللهم اغفر خطئي وجهلي، وإسرافي في أمري، وما أنت أعلم به مني، اللهم اغفر لي هزلي وجدي، وخطئي وعمدي، وكل ذلك عندي»[١].

□ □ □

---

(١) انظر: «منهاج السنة» (١/ ٢٢٧-٢٢٨) ملخصاً.

قالَ: «بابُ: ﴿وَكَانَ ٱللَّهُ سَمِيعًۢا بَصِيرًا ﴾»(١).

يريد بهذه الترجمة بيان أن هاتين الصفتين -السمع والبصر- ثابتتان لله بالكتاب والسُّنَّة، وإجماع أتباع الرسل، وبالعقل، والفطرة، وبيان أن الله -تعالى- لم يزل بصفاته، وبيان أن المنكر لهاتين الصفتين قد ضلَّ عن كتاب الله، وسُنَّة رسوله، واتبع غير سبيل المؤمنين أتباع الرسل.

قال القسطلاني: «وقد علم بالضرورة من الدين، وثبت في الكتاب والسُّنَّة، بحيث لا يمكن إنكاره ولا تأويله، أن الباري -تعالى- حي سميع بصير، وانعقد إجماع أهل الأديان -بل جميع العقلاء- على ذلك»(٢).

«فالسمع، والبصر، والحياة، والعلم، والقدرة، والكلام، ونحوها، صفات كمال لا نقص فيها، فمن اتصف بها أكمل ممن لا يتصف بها، والنقص في انتفائها لا في ثبوتها بإجماع العقلاء، والقابل للاتصاف بها كالحيوان أكمل، ممن لا يقبل الاتصاف بها كالجماد»(٣).

قلت: الحامل على إنكار ذلك هو الجهل بالله -تعالى-، والقياس الفاسد؛ حيث قاسوا ذلك على ما يعرفون من أنفسهم بأن السمع ينشأ عن وصول الهواء إلى عصب الصماخ، والبصر عبارة عن وقوع أشعة الإبصار على جسم مقابل.

قالوا: هذا لا يكون إلا من جوارح وأجسام.

فيقال لهم: هذه صفة أسماعكم وأبصاركم، أما رب العالمين فصفاته تابعة لذاته، وذاته ليس لها نظير أو شبيه، فكذلك صفاته تعالى.

وكيفية صفاته -تعالى- مجهولة للخلق، ويكفينا أن نعلم أنه -تعالى- متصف بما وصف به نفسه ووصفته به رسله حقيقة، وأنه في ذلك ليس له مثل، كما قال -تعالى-: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ ۖ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْبَصِيرُ﴾.

قال الحافظ: «قال ابن بطال: غرض البخاري في هذا الباب الرد على

(١) الآية ١٣٤ من سورة النساء.

(٢) «إرشاد الساري» (١٠/ ٣٧٠).

(٣) «مجموع الفتاوى» (٦/ ٨٨).

من قال: إن معنى «سميع بصير» عليم، قال: ويلزم من قال ذلك أن يسويه بالأعمى الذي يعلم أن السماء خضراء، ولا يراها، والأصم الذي يعلم أن في الناس أصواتاً، ولا يسمعها، ولا شك أن من سمع وأبصر، أدخل في صفة الكمال، ممن انفرد بأحدهما دون الآخر.

فصح أن كونه سميعاً بصيراً، يفيد قدراً زائداً على كونه عليماً.

وكونه سميعاً بصيراً يتضمن أنه يسمع بسمع، ويبصر ببصر، كما تضمن كونه عليماً أنه يعلم بعلم، ولا فرق بين إثبات كونه سميعاً بصيراً، وبين كونه ذا سمع وبصر، وهذا قول أهل السُّنَّة قاطبة»[(١)].

وقال البيهقي: «السميع من له سمع يدرك به المسموعات، والبصير من له بصر يدرك به المرئيات، وكل منهما في حق الباري صفة قائمة بذاته»[(٢)].

وقد تكاثرت الأدلة من كتاب الله -تعالى- ومن سُنَّة رسوله -ﷺ- على إثبات السمع والبصر صفتين لله -تعالى- حقيقيتين على ما يليق بعظمته -تعالى- قال الله -تعالى-: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ سَمِيعًۢا بَصِيرًا﴾[(٣)]، ﴿وَكَانَ ٱللَّهُ سَمِيعًۢا بَصِيرًا﴾وكَانَ الله سَمِيعاً بَصِيراً}[(٤)]، ﴿ذَٰلِكَ بِأَنَّ ٱللَّهَ يُولِجُ ٱلَّيۡلَ فِي ٱلنَّهَارِ وَيُولِجُ ٱلنَّهَارَ فِي ٱلَّيۡلِ وَأَنَّ ٱللَّهَ سَمِيعُۢ بَصِيرٞ﴾[(٥)]، ﴿إِنَّهُۥ هُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلۡبَصِيرُ﴾[(٦)]، ﴿إِنَّ ٱللَّهَ سَمِيعُۢ بَصِيرٞ﴾[(٧)]، ﴿إِنَّ ٱللَّهَ هُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلۡبَصِيرُ﴾[(٨)]، ﴿لَيۡسَ كَمِثۡلِهِۦ شَيۡءٞۖ وَهُوَ

(١) «الفتح» (١٣/ ٣٧٣).

(٢) «الاعتقاد» (ص٥٨).

(٣) الآية ٥٨ من سورة النساء.

(٤) الآية ١٣٤ من سورة النساء.

(٥) الآية ٦١ من سورة الحج.

(٦) الآية ١ من سورة الإسراء.

(٧) الآية ٧٥ من سورة الحج.

(٨) الآية ٢٠ من سورة غافر.

﴿ٱلسَّمِيعُ ٱلْبَصِيرُ﴾[١]، ﴿فَٱسْتَعِذْ بِٱللَّهِ إِنَّهُۥ هُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْبَصِيرُ﴾[٢]، ﴿قَدْ سَمِعَ ٱللَّهُ قَوْلَ ٱلَّتِى تُجَٰدِلُكَ فِى زَوْجِهَا وَتَشْتَكِىٓ إِلَى ٱللَّهِ وَٱللَّهُ يَسْمَعُ تَحَاوُرَكُمَآ إِنَّ ٱللَّهَ سَمِيعٌۢ بَصِيرٌ﴾[٣].

في آيات كثيرة، قد ذكر الله -تعالى- في القرآن السمع والبصر، واصفاً بهما نفسه، فيما يقرب من مائة آية، مرة يجمع بين السمع والبصر، ومرة بين السمع والعلم، ومرة يذكر البصر وحده متعلقاً بعمل العباد، كقوله: ﴿وَٱللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ﴾[٤]، ﴿وَٱللَّهُ بَصِيرٌۢ بِٱلْعِبَادِ﴾[٥].

وقد تقرر في الفطر والعقول، أن عدم السمع والبصر، والأرجل والأيدي، نقص وعيب يمتنع معه دعوة الفاقد لذلك؛ لامتناع كونه إلهاً، إذ الإله يجب أن يكون سميعاً بصيراً حياً قادراً، كاملاً، لا نقص فيه، ولا عيب، قال -تعالى-: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ تَدْعُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ عِبَادٌ أَمْثَالُكُمْ فَٱدْعُوهُمْ فَلْيَسْتَجِيبُوا۟ لَكُمْ إِن كُنتُمْ صَٰدِقِينَ ﴿١٩٤﴾ أَلَهُمْ أَرْجُلٌ يَمْشُونَ بِهَآ أَمْ لَهُمْ أَيْدٍ يَبْطِشُونَ بِهَآ أَمْ لَهُمْ أَعْيُنٌ يُبْصِرُونَ بِهَآ أَمْ لَهُمْ ءَاذَانٌ يَسْمَعُونَ بِهَا﴾[٦].

وقال -تعالى- عن خليله إبراهيم في دعوته أبيه إلى الله -تعالى- ﴿يَٰٓأَبَتِ لِمَ تَعْبُدُ مَا لَا يَسْمَعُ وَلَا يُبْصِرُ وَلَا يُغْنِى عَنكَ شَيْـًٔا﴾[٧].

---

(١) الآية ١١من سورة الشورى.

(٢) الآية ٥٦ من سورة غافر.

(٣) الآية ١ من سورة المجادلة.

(٤) الآية ٢٦٥من سورة البقرة.

(٥) الآية ٢٠ من سورة آل عمران.

(٦) الآيتان ١٩٤، ١٩٥ من سورة الأعراف.

(٧) الآية ٤٢ من سورة مريم.

وأما سُنَّة رسول الله -ﷺ- فقد جاءت موافقة لما في كتاب الله ومبينة له، وهي كثيرة جداً، نكتفي بذكر يسير منها بالإضافة إلى ما ذكره البخاري في الباب.

فمن ذلك ما رواه أبو داود بسنده على شرط مسلم، عن أبي هريرة أنه قرأ قول الله -تعالى-: ﴿وَكَانَ ٱللَّهُ سَمِيعًۢا بَصِيرًا﴾[1] فوضع إبهامه على أذنه، والتي تليها على عينه، وقال: «رأيت رسول الله -ﷺ- يقرأ ويضع إصبعيه»[2].

قال البيهقي عقب روايته لهذا الحديث: «والمراد بالإشارة في هذا الخبر: تحقيق الوصف لله -عز وجل- بالسمع والبصر، فأشار إلى محل السمع والبصر منا لإثبات صفة السمع والبصر لله -تعالى-، وأفاد هذا الخبر أنه سميع بصير، له سمع وبصر، لا على معنى أنه عليم، إذ لو كان بمعنى العلم لأشار في تحقيقه إلى القلب؛ لأنه محل العلوم منا»[3].

ثم ذكر البيهقي لحديث أبي هريرة هذا شاهداً، من حديث عقبة بن عامر، سمعت رسول الله -ﷺ- يقول على المنبر: «إن ربنا سميع بصير، وأشار بيده إلى عينيه»[4] قال الحافظ: سنده حسن[5]، وروى اللالكائي عن ابن عباس أنه قرأ قوله -تعالى-: ﴿تَجۡرِي بِأَعۡيُنِنَا﴾ فأشار بيده إلى عينيـه[6].

قال ابن خزيمة: «نحن نقول: لربنا عينان يبصر بهما ما تحت الثرى، وتحت الأرض السابعة السفلى، وما في السماوات، وما بينهما من صغير وكبير، لا يخفى

---

(١) الآية ١٣٤ من سورة النساء.

(٢) انظر: «سنن أبي داود» (٥/ ٩٧).

(٣) «الأسماء والصفات» (ص١٧٩) ملخصاً.

(٤) هذا الحديث لم أجده في «الصفات» المطبوع، فيكون في النسخة التي نقل منها الحافظ.

(٥) «الفتح» (١٣/ ٣٧٣).

(٦) «شرح أصول اعتقاد أهل السُنة» (٢/ ٤١١).

عليه خافية، فهو تعالى يرى ما في جوف البحار ولججها، كما يرى عرشه الذي هو مستو عليه»[(١)].

فالسمع والبصر من الصفات الثابتة لله -تعالى- بقوله عن نفسه، وبقول رسوله -ﷺ-، وبالعقل، والفطرة، وإجماع أهل العلم والإيمان، ولم ينكر ذلك إلا شواذ الطوائف المارقة من الحق، كالجهمية، وإخوانهم من بعض المعتزلة، وليس معهم على ذلك إلا التحذلق، والكلام الفارغ من الحق والمعنى الصحيح، أو التوهم بأن إثبات الصفات يقتضي التشبيه، حيث توهموا أن صفات الله كصفات خلقه، تعالى الله.

قوله -تعالى-: ﴿وَكَانَ ٱللَّهُ سَمِيعًۢا بَصِيرًا﴾، «كان» هنا تدل على الدوام والاستمرار الذي يعم جميع الأوقات، كما قال علماء النحو: «إن «كان» تستعمل بمعنى: بقي على حاله، واستمر شأنه، وسيستمر من غير انقطاع، ولا تقيد بزمن، نحو: كان الله غفوراً رحيماً»[(٢)].

قال ابن جرير: «إن الله لم يزل ﴿سَمِيعا﴾ بما تقولون، وتنطقون، وهو سميع لذلك منكم إذا حكمتم بين الناس، ولما تحاورونهم به.

﴿بَصِيرا﴾ بما تفعلون فيما ائتمنتم عليه من حقوق رعيتكم وأموالهم، وما تقضون به بينهم من أحكامكم، بعدل تحكمون أو جور، لا يخفى عليه شيء من ذلك، حافظ ذلك كله، حتى يجازي محسنكم بإحسانه، ومسيئكم بإساءته، أو يعفو بفضله»[(٣)].

❑ ❑ ❑

---

(١) كتاب «التوحيد» (ص٥٠).

(٢) «النحو الواضح» (١/ ٥٤٩)، وانظر: «المقتضب للمبرد» (٤/ ١١٩).

(٣) «تفسير الطبري» (٨/ ٤٩٤) بتحقيق محمود شاكر.

قولُـهُ: «قالَ الأعمشُ، عن تَميمٍ، عن عُرْوةَ، عن عائشةَ، قالتْ: الحمدُ لله الذي وَسِعَ سَمْعُهُ الأصواتَ، فأنزلَ اللهُ -تعالى- على النبيِّ -ﷺ-: ﴿قَدْ سَمِعَ ٱللَّهُ قَوْلَ ٱلَّتِى تُجَـٰدِلُكَ فِى زَوْجِهَا﴾».

هذا الحديث رواه أحمد في «المسند» موصولاً(١)، وابن ماجه في «السنن»(٢)، والنسائي(٣)، وكلهم بأتم مما ذكر البخاري.

ولفظهم: «أنها قالت: الحمد لله الذي وسع سمعه الأصوات، لقد جاءت المجادلة -وللنسائي -خولة- إلى النبي -ﷺ- وأنا في ناحية البيت، وما أسمع ما تقول، فأنزل الله: ﴿قَدْ سَمِعَ ٱللَّهُ قَوْلَ ٱلَّتِى تُجَـٰدِلُكَ فِى زَوْجِهَا﴾ إلى آخر الآية.

ورواه ابن ماجه في كتاب الظهار من «السنن» بأتم مما هنا(٤).

قال ابن عبدالبر: «روينا من وجوه عن عمر بن الخطاب، أنه خرج ومعه الناس فمرَّ بعجوز، فاستوقفته، فجعل يحدثها وتحدثه، فقال له رجل: يا أمير المؤمنين، حبست الناس على هذه العجوز، فقال: ويلك! أتدري من هذه؟ هذه امرأة سمع الله شكواها من فوق سبع سماوات، هذه خولة بنت ثعلبة التي أنزل الله فيها: ﴿قَدْ سَمِعَ ٱللَّهُ قَوْلَ ٱلَّتِى تُجَـٰدِلُكَ فِى زَوْجِهَا وَتَشْتَكِىٓ إِلَى ٱللَّهِ﴾ والله لو أنها وقفت إلى الليل ما فارقتها إلا لصلاة، ثم أرجع إليها»(٥).

قال ابن كثير: ورواه ابن أبي حاتم، وساقه بسنده(٦).

قوله: «وسع سمعه الأصوات» أي: استوعبها وأدركها فلا يفوته منها شيء وإن خفي، فحينما ذكرت المرأة قصتها لرسول الله -ﷺ- وقال لها: «قد حرمت عليه» جعلت تقول -بصوت منخفض يخفى على عائشة مع قربها منها-: بعدما

(١) انظر: «المسند» (٦/ ٤٦)، وانظر: «الفتح الرباني» (١٨/ ٢٩٨).

(٢) انظر: «سنن ابن ماجه» (١/ ٦٧).

(٣) «المجتبى» (٦/ ١٦٨).

(٤) انظر: «سنن ابن ماجه» (١/ ٦٦٦).

(٥) «الاستيعاب» (٤/ ١٨٣١) بتحقيق البجاوي.

(٦) انظر: «تفسير ابن كثير» (٨/ ٦٠) مطبعة الشعب.

كبرت سني ظاهر مني؟ إلى الله أشكو حال صبية إن ضممتهم إليَّ جاعوا، وإن تركتهم عنده ضاعوا. فهذه مجادلتها لرسول الله -ﷺ- التي ذكرها الله -تعالى- بقوله: ﴿قَدْ سَمِعَ ٱللَّهُ قَوْلَ ٱلَّتِي تُجَٰدِلُكَ فِي زَوْجِهَا﴾ وهذا من أبلغ الأدلة على اتصاف الله -تعالى- بالسمع، وهو أمر معلوم بالضرورة من الدين، لا ينكره إلا من ضلَّ عن الهدى.

وقول عائشة هذا يدل على أن الصحابة -رضي الله عنهم- آمنوا بالنصوص على ظاهرها الذي يتبادر إلى الفهم، وأن هذا هو الذي أراده الله منهم ومن غيرهم من المكلفين ورسوله، إذ لو كان هذا الذي آمنوا به واعتقدوه خطأً لم يقروا عليه ولبين لهم الصواب، ولم يأت عن أحد منهم تأويل هذه النصوص عن ظواهرها، لا من طريق صحيح ولا ضعيف، مع توافر الدواعي على نقل ذلك مما يبين قطعاً أن الذي أريد منهم، ومن كل مؤمن، هو ظاهر الخطاب، وهذا واضح لمن تأمل النصوص، وعرف حال الصحابة.

وبهذا يتبين بطلان التأويل، وأنه سلوك غير سبيل الرسول -ﷺ-وصحابته، والتابعين لهم، إلى نهاية الدنيا.

❑ ❑ ❑

١٦- قالَ: «حدثنا سليمانُ بنُ حَرْبٍ، حدثنا حمادُ بنُ زيدٍ، عن أَيُّوبَ، عن أبي عثمانَ، عن أبي موسى، قالَ: كُنا مع النبيِّ -ﷺ- في سَفَرٍ، فكنَّا إذا عَلَوْنا كبَّرنا، فقالَ: «اربِعُوا على أنفُسِكُمْ، فإنَّكم لا تدعون أصمَّ ولا غائباً، تدعونَ سميعاً بصيراً قريباً» ثم أتى عليَّ، وأنا أقولُ في نفْسِي: لا حَوْلَ ولا قُوَّةَ إلا باللهِ، فقال: «ياعبدَاللهِ ابنَ قيسٍ، قُلْ: لا حَولَ ولا قوةَ إلا باللهِ، فإنها كَنْزٌ من كُنُوزِ الجنةِ» أو قال: «ألا أدُلُّكَ بِهِ».

قوله: «كنا مع النبي -ﷺ- في سفرٍ، فكنا إذا علونا كبرنا» هذا مما كان النبي -ﷺ- يفعله، فكان يكبر إذا علا نشزاً، ويسبح إذا هبط في منخفض من الأرض، وقد بوب البخاري -رحمه الله- على الأمرين في الجهاد والدعوات من «صحيحه»، فقال: باب التسبيح إذا هبط وادياً، وبعده: باب التكبير إذا علا شرفاً.

قال المهلب: «تكبيره -ﷺ- عند الارتفاع، استشعار لكبرياء الله -عز وجل-، وعند ما تقع عليه العين من عظيم خلق الله أنه -تعالى- أكبر من كل شيء.

والتسبيح في الأماكن المنخفضة استشعار بتنزيهه -تعالى- عن صفة السفل والانخفاض»(١).

وفيه دليل على علو الله -تعالى- فوق كل شيء، وأنه لا يجوز أن يكون شيء من خلقه فوقه، تعالى وتقدس، وسيأتي البحث فيه إن شاء الله -تعالى-.

قوله: «فقال: «اربعوا على أنفسكم» أي: ارفقوا بأنفسكم، فلا تكلفوها برفع أصواتكم، فإنه لا حاجة إلى ذلك، فإن من تكبرونه وتسبحونه سميع بصير، يسمع الأصوات الخفية كما يسمع الجهرية، ويرى الأشياء وإن دقت، فلا يخفى عليه شيء.

قوله: «فإنكم لا تدعون أصم، ولا غائباً» قال صاحب «القاموس»: «الصمم: انسداد الأذن، وثقل السمع، بحيث لا يسمع الأصوات إلا إذا كانت مرتفعة عالية»(٢).

---

(١) «فتح الباري» (٦/ ١٣٦).

(٢) انظر «القاموس» (٤/ ١٤٠).

وقيل: هو انسداد الأذن، وذهاب سمعها.

قوله: «**غائباً**» أي: ليس بعيداً ومستور الرؤية والسمع عنكم، فيحتاج إلى المناداة ورفع الأصوات، كما قال -تعالى-: ﴿وَإِذَا سَأَلَكَ عِبَادِي عَنِّي فَإِنِّي قَرِيبٌ أُجِيبُ دَعْوَةَ الدَّاعِ إِذَا دَعَانِ فَلْيَسْتَجِيبُوا لِي وَلْيُؤْمِنُوا بِي لَعَلَّهُمْ يَرْشُدُونَ﴾(١).

ولهذا قال: «تدعون سميعاً بصيراً قريباً» وهذه صيغ مبالغة لله؛ لأن له -تعالى- تمام الكمال من هذه الصفات، فلا يفوتُ سَمْعَهُ أيُّ حركة وإن خفيت، فيسمع دبيب النملة على الصفاة الصماء في ظلمة الليل، وأخفى من ذلك، كما أنه -تعالى- لا يحجب بصره شيء من الحوائل، فهو يسمع نغماتكم وأصوات أنفاسكم وجميع ما تتلفظون به من كلمات، ويبصر حركاتكم، وهو معكم قريب من داعيه، وهو أيضاً مع جميع خلقه باطلاعه وإحاطته، وهم في قبضته، ومع ذلك هو على عرشه عال فوق جميع مخلوقاته، ولا يخفى عليه خافية في جميع مخلوقاته مهما كانت، وسيأتي بيان ذلك -إن شاء الله- في مكانه.

قوله: «**قل: لا حول ولا قوة إلا بالله، فإنها كنز من كنوز الجنة**» الكنز هو: المال النفيس المحفوظ، والجمع والادخار يسمى: كنزاً.

وكنز الجنة: الأعمال الصالحة الفضيلة، التي يقبلها الله ويرضاها، فيحفظها ويدخرها لصاحبها، فيكون سبباً في دخوله الجنة ورفع منزلته فيها، وهو دليل على تفاضل الأعمال، والأدلة على ذلك كثيرة جداً.

ومعنى هذه الكلمة: لا تحول من حالة إلى أخرى، ولا انتقال من أمر إلى آخر، ولا قوة على ذلك، ولا قدرة إلا بالله، فهو المعين عليه والمهيئ لأسبابه والموجد لها، فهي استسلام لله، وإذعان لقدرته وإرادته، وإقرار بأنه لا يقع حركة أو سكون إلا بمشيئته -جل وعلا-.

❑ ❑ ❑

---

(١) الآية ١٨٦ من سورة البقرة.

١٧- قال: «حدثنا يَحْيى بنُ سليمانَ، حدثني ابنُ وهبٍ، أخبرني عمرو، عن يزيدَ، عن أبي الخَيْرِ، سمعَ عبدَاللهِ بنَ عمرو، أنَّ أبا بكرٍ الصِّدِّيقَ -رضي الله عنه- قالَ للنبيِّ -ﷺ-: يَا رسولَ اللهِ، علِّمني دعاءً أدعو به في صلاتي؟ قال: «قلِ: اللهمَّ إني ظلمتُ نفسي ظلماً كثيراً، ولا يغفرُ الذنوبَ إلا أنتَ، فاغفرْ لي من عِنْدِكَ مغفرةً، إنكَ أنتَ الغفورُ الرحيمُ».

عبدالله بن عمرو بن العاص بن وائل القرشي، السهمي، أبو محمد، أسلم قديماً، وكان من أفاضل الصحابة وعبادهم، ومن العلماء المكثرين عن رسول الله -ﷺ-، فقد ثبت عن حافظ الأمة أبي هريرة -رضي الله عنه- **قوله: «ما كان أحد أكثر مني حديثاً عن رسول الله -ﷺ- إلا عبدالله بن عمرو، فإنه كان يكتب ولا أكتب»**[(١)].

ومع ذلك فالمروي عنه أقل بكثير من المروي عن أبي هريرة، وقد قيل: إن السبب في ذلك أن عبدالله سكن مصر، والوارد إليها من الناس قليل، وأبو هريرة سكن المدينة، وهي مجمع الناس.

قيل: إنه توفي في مصر، وقيل: في الطائف، وقيل: في مكة، وقيل: في فلسطين، سنة ثلاث وستين، أو خمس وستين، عن اثنتين وسبعين سنة، -رضي الله عنه-، وعن صحابة رسول الله -ﷺ- أجمعين.

وأما أبو بكر فهو: عبدالله بن عثمان بن عامر بن عمرو بن كعب بن سعد بن تيم بن مرة، القرشي، كان أبيض نحيفاً خفيف العارضين، وهو أفضل من صحب رسول الله -ﷺ-، وهو أعلم الصحابة بالله ورسوله، وهو أول من أسلم من الرجال، ولسرعته إلى تصديق الرسول -ﷺ- وشدة قبوله لقوله سمي: الصديق، وهو رفيق رسول الله -ﷺ- في الهجرة، وصاحبه في الغار، كما قال الله -تعالى-: ﴿إِذْ هُمَا فِى ٱلْغَارِ إِذْ يَقُولُ لِصَٰحِبِهِۦ لَا تَحْزَنْ إِنَّ ٱللَّهَ مَعَنَا﴾[(٢)]، وقد أخبر النبي -ﷺ- أنه أَمَنُّ الناس عليه، وأنه لو اتخذ من الناس خليلاً لاتخذ أبا بكر خليلاً، كما ثبت في «الصحيحين»، وأخبر أنه أحب الناس إليه من الرجال، وأن ابنته عائشة زوج رسول الله -ﷺ- أحب الناس إليه من النساء.

---

(١) رواه البخاري، انظر «الفتح» (١/ ٢٠٦).

(٢) الآية ٤٠ من سورة التوبة.

أمره رسول الله -ﷺ- أن يؤم الناس في مرض موته، ولما روجع في ذلك غضب، وقال: مروا أبا بكر فليصلِّ بالناس.

وفضائله كثيرة، وقد كتب فيه مؤلفات، توفي -رضي الله عنه- سنة ثلاث عشرة من الهجرة، ودفن جوار رسول الله -ﷺ-[1].

قوله: «**إني ظلمت نفسي ظلماً كثيراً**» الظلم هو: وضع الشيء في غير موضعه.

«وهذا يدل على أن الإنسان لا ينفك عن الذنوب، والتقصير في حقوق الله، كما في الحديث: «كل بني آدم خطاء وخير الخطائين التوابون»[2]؛ لأنه أطلق هذا الظلم ولم يقيده، أو يخصصه بزمن دون آخر، أو بحالة دون حالة، فلو كان هناك حالة أو زمن من عمر الإنسان لا يكون فيه ظلم ما صح هذا الإطلاق، ولا صار مطابقاً للواقع»[3].

قوله: «**ولا يغفر الذنوب إلا أنت**» تقدم معنى الغفر في اللغة، والمقصود محو الذنوب ووقاية تبعاتها، وهذا لجوء إلى التوحيد، وأنه لا مفر ولا ملجأ يفزع إليه في غفران الذنوب، ووقاية شرها إلا الله وحده، ولا طريق يسلك لذلك إلا الانطراح بين يدي رب العالمين، والافتقار إليه، والتوجه بكلية العبد إليه، وإخلاص الدعاء له وحده، رغبة ورهبة، كما قال -تعالى-: ﴿وَٱلَّذِينَ إِذَا فَعَلُواْ فَٰحِشَةً أَوْ ظَلَمُوٓاْ أَنفُسَهُمْ ذَكَرُواْ ٱللَّهَ فَٱسْتَغْفَرُواْ لِذُنُوبِهِمْ وَمَن يَغْفِرُ ٱلذُّنُوبَ إِلَّا ٱللَّهُ وَلَمْ يُصِرُّواْ عَلَىٰ مَا فَعَلُواْ وَهُمْ يَعْلَمُونَ﴾[4].

فَعِلْمُ العبد بأنه لا يغفر الذنوب إلا الله يضطره إلى اللجوء إليه -تعالى- والإخلاص له، وليس هناك طريق للنجاة إلا هذا الطريق، ولهذا قيل: «إن التوحيد مفزع أولياء الله، وأعدائه» أما أولياء الله فأمرهم ظاهر، وأما أعداؤه: فكانوا إذا وقعوا في الشدائد أخلصوا الدعاء لله وحده، كما ذكر الله عنهم في القرآن، ونظر العقل يؤدي إلى هذا دائماً.

---

(١) «أسد الغابة» (٣/ ٣٠٩).

(٢) رواه ابن ماجه في «السنن»، «الزهد» (٢/ ١٤٢٠) الحديث (٤٢٥١)، والترمذي (٤/ ٧٠)، وأحمد في «المسند» (٣/ ٩٨).

(٣) «شرح العمدة» لابن دقيق العيد (٢/ ٧٨).

(٤) الآية ١٣٥ من سورة آل عمران.

قوله: «**فاغفر لي من عندك مغفرة**» أي أنه لا حيلة لي ولا خلاص إلا بأن تمنَّ علي أنت وحدك بالمغفرة، فتستر ذنوبي، وتعفو عني، وتقيني ما يترتب عليها من تبعات وشرور.

وقال: «من عندك» ليبين الاختصاص، أي أن المغفرة منك وحدك تفضل بها عليَّ، بدون استحقاق، بل هي محض جودك وكرمك.

وقوله: «**إنك أنت الغفور الرحيم**» ختم هذا الدعاء، بهذين الاسمين الكريمين، لمناسبتهما للمطلوب، فالغفور يناسب طلب المغفرة.

والرحيم يناسب طلب التفضل والجود، وهو قريب من الأول، وهذا من معاني دعاء الله بأسمائه الحسنى.

«وقد جمع في هذا الدعاء الشريف العظيم القدر بين الاعتراف بحاله والتوسل إلى ربه -عز وجل- بفضله وجوده، وأنه المنفرد بغفران الذنوب، ثم سأل حاجته بعد التوسل بالأمرين معاً، وهكذا أدب الدعاء، وأدب العبودية»[(١)].

والمقصود من الحديث في هذا الباب أن المدعو لا بد أن يكون سميعاً يسمع دعوة الداعي إذا دعاه، بصيراً بحاله فيوصل إليه ما طلب بقدرته، وإلا تكون دعوته ضلال وسدى، ففي الدعاء واستجابة الله -تعالى- لعبده الداعي برهان على أنه سميع، بصير، قادر، حي، عليم، وقد قال الله -تعالى- فيمن يدعو من لا يسمع ولا يبصر: ﴿وَمَنْ أَضَلُّ مِمَّن يَدْعُوا۟ مِن دُونِ ٱللَّهِ مَن لَّا يَسْتَجِيبُ لَهُۥٓ إِلَىٰ يَوْمِ ٱلْقِيَـٰمَةِ وَهُمْ عَن دُعَآئِهِمْ غَـٰفِلُونَ ۝ وَإِذَا حُشِرَ ٱلنَّاسُ كَانُوا۟ لَهُمْ أَعْدَآءً وَكَانُوا۟ بِعِبَادَتِهِمْ كَـٰفِرِينَ﴾[(٢)].

وقال -تعالى- عن خليله إبراهيم في دعوته لأبيه: ﴿يَـٰٓأَبَتِ لِمَ تَعْبُدُ مَا لَا يَسْمَعُ وَلَا يُبْصِرُ وَلَا يُغْنِى عَنكَ شَيْـًٔا﴾[(٣)].

«وقد قال ابن عقيل: قد ندب الله -تعالى- إلى الدعاء، وفي ذلك معان:

أحدها: الوجود، فإن من ليس بموجود لا يدعى.

الثاني: الغنى، فإن الفقير لا يدعى.

(١) «الوابل الصيب» (ص١١٨).

(٢) الآيتان ٥، ٦ من سورة الأحقاف.

(٣) الآية ٤٢ من سورة مريم.

الثالث: السمع، فإن الأصم لا يدعى.

الرابع: الكرم، فإن البخيل لا يدعى.

الخامس: الرحمة، فإن القاسي لا يدعى.

السادس: القدرة، فإن العاجز لا يدعى.

ومن يقول بالطبائع، يعلم أن النار، لا يقال لها: كفي، ولا النجم يقال له: أصلح مزاجي؛ لأن هذه عندهم مؤثرة طبعاً لا اختياراً، فشرع الدعاء، وصلاة الاستسقاء؛ ليبين كذب أهل الطبائع»[1].

و «فعل السمع يراد به أربعة معان:

أحدها: سمع إدراك، ومتعلقه الأصوات.

الثاني: سمع فهم وعقل، ومتعلقه المعاني.

الثالث: سمع إجابة وإعطاء ما سئل.

الرابع: سمع قبول، وانقياد.

فمن الأول: ﴿قَدْ سَمِعَ ٱللَّهُ قَوْلَ ٱلَّتِى تُجَٰدِلُكَ فِى زَوْجِهَا﴾، و ﴿لَّقَدْ سَمِعَ ٱللَّهُ قَوْلَ ٱلَّذِينَ قَالُوٓا۟ إِنَّ ٱللَّهَ فَقِيرٌ وَنَحْنُ أَغْنِيَآءُ﴾[2].

ومن الثاني: قوله: ﴿لَا تَقُولُوا۟ رَٰعِنَا وَقُولُوا۟ ٱنظُرْنَا وَٱسْمَعُوا۟﴾[3]، أي: سمع فهم وعقل. ومن الثالث: سمع الله لمن حمده. ومن الرابع: قوله: ﴿سَمَّٰعُونَ لِلْكَذِبِ﴾أي: قابلون له، ومنقادون، فسمع الإدراك يتعدى بنفسه، وسمع القبول يتعدى باللام، وبمن، ولإجابته بمن»[4].

---

(١) «شرح الطحاوية» (ص٤٥٧) الطبعة الثالثة.

(٢) الآية ١٨١ من سورة آل عمران.

(٣) الآية ١٠٤ من سورة البقرة.

(٤) «بدائع الفوائد» (٢/ ٧٥).

١٨ ـ قال: «حدثنا عبدُاللهِ بنُ يوسفَ، أخبرنا ابنُ وهبٍ، أخبرني يونسُ، عن ابنِ شهابٍ، حدثني عروةُ أن عائشةَ -رضي الله عنها- حدثته، قالَ النبيُّ -ﷺ-: إنَّ جِبْريلَ -عليه السلام- ناداني، قال: «إنَّ اللهَ قد سمعَ قولَ قومِكَ، وما ردُّوا عليك».

اختصر البخاري هذا الحديث هنا -فذكر الشاهد منه، وقد ذكره بتمامه في بدء الخلق، ولفظه: «قالت للنبي -ﷺ-: هل أتى عليك يوم كان أشد من يوم أحد؟

قال: «لقد لقيت من قومك ما لقيت، وكان أشد ما لقيت منهم يوم العقبة، إذ عرضت نفسي على ابن عبد ياليل بن عبد كلال، فلم يجبني إلى ما أردت، فانطلقت -وأنا مهموم- على وجهي، فلم أستفق إلا وأنا بقرن الثعالب، فرفعت رأسي، فإذا أنا بسحابة قد أظلتني، فنظرت، فإذا فيها جبريل فناداني، فقال: إن الله قد سمع قول قومك لك، وما ردوا عليك، وقد بعث إليك ملك الجبال لتأمره بما شئت فيهم، فناداني ملك الجبال فسلَّم علي، ثم قال: يا محمد، فقال: ذلك فيما شئت، إن شئت أطبقت عليهم الأخشبين، فقال النبي -ﷺ-: بل أرجو أن يخرج الله من أصلابهم من يعبد الله وحده، ولا يشرك به شيئاً»[1].

ففي هذا الحديث البيان الواضح في أن الله -تعالى- يسمع أقوال عباده، وأنه لا يخفى عليه -تعالى- من ذلك شيء.

وصفة السمع والبصر من الصفات اللازمة لله -تعالى-، وقد تقدم بيان ثبوت ذلك له -تعالى- عقلاً، وشرعاً، وفطرة، وأن من أنكر ذلك عُرف به وأُعلم إن كان جاهلاً، وإلا حكم عليه بالكفر؛ لإنكاره الحق الواضح، الواجب اعتقاده والإيمان به؛ لأنه أنكر ما ثبت، وتواترت عليه كتب الله، وجاءت به جميع رسله، فهو أمر ضروري.

❑ ❑ ❑

(١) انظر: «البخاري مع الفتح» (٦/ ٣١٢).

قال: «بابُ قولِ اللهِ -تعالى-: ﴿قُلۡ هُوَ ٱلۡقَادِرُ﴾[1]».

هذا الخطاب الكريم، وأمثاله كثير في كتاب الله -تعالى- عام شامل، يجب أن يفهم على عمومه، كما يجب أن يفهم مراد الله -تعالى- فيه، وفي غيره من خطاباته -تعالى-.

«وقد اتفق المسلمون وسائر أهل الملل على أن الله -تعالى- على كل شيء قدير، كما في نصوص القرآن الكريم، وغيره من كتب الله -تعالى-، وما وجد من أفراد مسائل وقع الخلاف فيها، فهو بسبب عدم فهم النصوص، كقول من يدخل في هذا العموم، الممتنع لذاته، مثل الجمع بين الضدين، ككون الشخص ميتاً حياً في آن واحد، والجمع بين الحركة والسكون، والسواد والبياض، وما أشبه ذلك.

وكذا من لا يدخل ذلك في هذا العموم، فلا يكون ذلك داخلاً عندهم في عموم القدرة.

والحق أن الممتنع لذاته ليس شيئاً، ولا وجود له في الخارج، بل لا يتصوره الفكر ثابتاً في خارج الذهن، ويمتنع تحققه في الأعيان وتصوره في الأذهان، إلا على وجه التمثيل، فهو ليس بشيء، لا في الأعيان، ولا في الأذهان، فلا يصلح أن يقال: إنه خارج من هذا العموم، أو داخل فيه؛ لأن هذا يجعل له وجوداً ولو في الفرض، فيوقع في الشبه والشكوك، بل يقال: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَيۡءٖ قَدِيرٞ﴾ وهذا ليس بشيء.

وأما المعدوم، فليس بشيء أيضاً في الوجود الخارج، ولكنه شيء في التصور والذهن، وما علم الله -تعالى- أنه سيكون، فهو شيء في التقدير، والعلم والكتاب، وإن لم يكن شيئاً في الخارج، كما قال الله -تعالى-: ﴿إِنَّمَآ أَمۡرُهُۥٓ إِذَآ أَرَادَ شَيۡـًٔا أَن يَقُولَ لَهُۥ كُن فَيَكُونُ﴾[2].

فلفظ الشيء في الآية يتناول ما وجد، وما يتصوره الذهن موجوداً، ولا يستثنى من ذلك شيء، لا أفعال العباد، ولا أفعاله -تعالى-، سواء المتعدية، أو اللازمة،

---

(١) الآية ٦٥ من سورة الأنعام.

(٢) الآية ٨٢ من سورة يس.

كما قال -تعالى-: ﴿هُوَ ٱلَّذِى خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ فِى سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ ٱسْتَوَىٰ عَلَى ٱلْعَرْشِ﴾[1].

فجمع في الآية بين النوعين من الأفعال، المتعدية واللازمة.

والقدرة تتعلق بكل ما تتعلق به المشيئة، فإن ما شاء الله كان، ولا يكون شيء إلا بقدرته -تعالى-: ولهذا قال -تعالى-: ﴿وَهُوَ عَلَىٰ جَمْعِهِمْ إِذَا يَشَآءُ قَدِيرٌ﴾[2]، ﴿وَهُوَ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ قَدِيرٌ﴾[3].

والشيء في الأصل، مصدر شاء، يشاء، شيئاً، كنال، ينال، نيلاً، ثم وضعوا المصدر موضع المفعول، فسموا «المشاء» شيئاً، كما سموا المنال: نيلاً، فقالوا: نيل المعدن، كما يسمى المقدور: قدرة، والمخلوق: خلقاً، فقوله تعالى: ﴿عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ قَدِيرٌ﴾ أي: على كل ما يشاء، فمنه ما قد شاءه فوجد، ومنه ما لم يشأه [فلم يوجد] وهو شيء في العلم، بمعنى أنه قابل لأن يشاءه.

فهذا العموم يتناول ما كان شيئاً في الخارج، والعلم، وما كان في العلم فقط، بخلاف ما لا يجوز أن تتناوله المشيئة، وهو الحق -تعالى- وصفاته، أو الممتنع لنفسه، فإنه غير داخل في العموم، ولهذا اتفق الناس على أن الممتنع لنفسه ليس بشيء»اهـ[4].

❑ ❑ ❑

---

(١) الآية ٤ من سورة الحديد، انتهى من «مجموع الفتاوى» ملخصاً (٨/ ٧-١١).

(٢) الآية ٢٩ من سورة الشورى.

(٣) الآية ١٢٠ من سورة المائدة، المصدر السابق (ص٣٨٣).

(٤) المصدر السابق (ص٣٨٣).

١٩- قال: «حدثني إبراهيمُ بنُ المنذر، حدثنا معنُ بنُ عيسى، حدثني عبدُالرحمن ابنُ أبي الموالي، قالَ: سمعتُ محمدَ بنَ المُنْكَدِرِ يحدثُ عبدَاللهِ بنَ الحسنِ، يقولُ: أخبرني جابرُ بن عبدِاللهِ، السَّلَميُّ، قالَ: كانَ رسولُ اللهِ -ﷺ- يعلِّمُ أصحابَهُ الاستخارةَ في الأمورِ كُلِّها، كما يُعَلِّمهُمُ السورةَ مِنَ القُرآنِ، يقولُ: «إذا هَمَّ أحدُكم بالأمْرِ فليركَعْ ركعتَينِ مِنْ غيرِ الفريضةِ، ثم ليقلْ: اللهمَّ إني أسْتَخِيرُكَ بِعِلْمِكَ، وأسْتَقْدِرُكَ بقدرتِكَ، وَأسْألُكَ مِنْ فَضْلِكَ، فإنكَ تَقْدِرُ ولا أقْدِرُ، وتَعْلَمُ ولا أعْلَمُ، وأنتَ عَلاّمُ الغُيوبِ، اللهمَّ فإنْ كنتَ تعلمُ هذا الأمرَ - ثم تُسمِّيهِ بِعَيْنِهِ - خيراً لي، في عاجِلِ أمْري وآجِلِهِ - قالَ: أوْ: في دِيني ومَعَاشي، وعاقبةِ أمْري - فاقْدُرْه لي ويَسِّرْهُ لي، ثُمَّ بارِكْ لي فيه، اللهمَّ إنْ كنتَ تعلمُ أنه شَرٌّ لي في دِيني ومعاشي وعاقبةِ أمري - أو قالَ: في عاجِلِ أمْري وآجِلِهِ - فاصْرِفْني عنه، واقْدُرْ لي الخيرَ حيثُ كانَ، ثُمَّ رَضِّني بهِ».

جابر بن عبدالله بن عمرو بن حرام، الأنصاري الخزرجي، من أكابر علماء الصحابة، والحريصين على تحصيل العلم، فقد ذكر له عدة رحلات في طلب الحديث، منها: أنه رحل من المدينة إلى مصر من أجل حديث واحد، كما ذكره البخاري في «صحيحه» معلقاً، وكان حافظاً مكثراً عن رسول الله -ﷺ-، وهو مفتي المدينة في زمانه، له مناقب كثيرة.

قال الواقدي: توفي سنة ثمان وسبعين، وقال صاحب الحلية: سنة سبع وسبعين. قيل: إنه عاش أربعاً وتسعين سنة، -رضي الله عنه- وعن سائر صحابة رسول الله -ﷺ-[(١)].

قوله: «يعلمنا الاستخارة» أي: صلاتها ودعاءها، وهذا من تمام شفقته على أمته، وحرصه على حصول الخير لهم، ودفع كل شر عنهم، وبمثل هذا يعلم أنه -ﷺ- ما كان ليترك باب ما يعتقدونه في ربهم، من الإيمان بأسمائه وصفاته، وما يجب له، وما يمتنع عليه، ما كان ليترك ذلك بدون إيضاح وبيان لا يحصل معه أي التباس أو اشتباه، وهذا واضح جلي من دعوة الرسول -ﷺ-، ومن حاله، وهو موجب الرسالة، ومن حالة أصحابه أيضاً.

---

(١) انظر: «سير أعلام النبلاء» (٣/ ١٨٩)، و «الإصابة» (١/ ٢١٣)، و «أسد الغابة» (١/ ٢٥٦)، و «الاستيعاب» (١/ ٢١٩).

الاستخارة: طلب الخير من أحد الأمرين، الفعل لما همَّ به، أو الترك، وهي مشروعة في عامة الأمور، كما يدل عليه هذا الحديث، لا يخرج من عموم ذلك إلا الواجب، والمحرم، أما المستحب والمكروه، ففيهما تفصيل، يذكر في كتب الآداب الشرعية، وكتب الفروع.

وقوله: **«كما يعلمنا السورة من القرآن»** بيان لشدة الاهتمام بها والاعتناء، وهذا من محاسن الإسلام الظاهرة لكل عاقل، وقد كان العرب قبل ذلك إذا همَّ أحدهم بالأمر ذهب يستقسم بالأزلام، أو ذهب يزجر الطير ليستدل بطيرانه أو نعابه على ما سيحصل له في المستقبل، أو ذهب إلى الكهنة وإخوان الشياطين، وهذا كله رجم بالغيب، وشرك بالله، فعوضه الإسلام عن ذلك بالفزع إلى من بيده أزمّة الأمور كلها، ومن يملك الخير والشر، فيقدمون بين يدي ذلك ركعتين، لتكونا وسيلة بين يدي الطلب، ثم يتوجهون إلى ربهم بهذا الدعاء، الذي فيه التوسل إليه -تعالى- بأسمائه وصفاته، وتوحيد الطلب والنية والقصد.

وقوله: **«ليركع»** أمر بالركوع، ويحمل على الندب؛ للأدلة الدالة على عدم الوجوب.

قوله: **«من غير الفريضة»** يدل على عدم حصول سُنة الاستخارة بالدعاء عقب صلاة الفرض، بل لا بد أن تكون بركعتين غير الفريضة، ثم يدعو بهذا الدعاء.

قوله: **«اللهم إني أستخيرك»** أي: أطلب منك بيان وتيسير ما هو خير لي.

قوله: **«بعلمك»** أي: أسألك وأتوسل إليك بصفتك، صفة العلم، أن ترشدني إلى الخير فيما أريد، فإنك عالم به لا يخفى عليك شيء.

وهذا صريح في إثبات صفة العلم لله -تعالى- ودعائه به، والأدلة عليه لا حصر لها، كما سبقت الإشارة إليه.

وقوله: **«وأستقدرك»** أي: أسألك أن تجعلني قادراً على فعل ما أريد، وتهيِّء أسباب ذلك لي.

وقوله: **«بقدرتك»** وهذا سؤال لله -تعالى- بصفته التي هي القدرة، أي: أنت القادر الذي لا يعجزه شيء، فأسألك بهذه القدرة العظيمة أن تنيلني ما أريد، وهذا هو محل الشاهد من الحديث للباب، كما هو ظاهر.

ثم عاد إلى التوسل بهاتين الصفتين، بقوله: **«فإنك تقدر، ولا أقدر»** الخ، يعني: لك القدرة الكاملة الشاملة، فأسألك بها، كما أني أسألك بفقري إليك وعجزي، فليس لي قدرة على شيء حتى تجعلني قادراً عليه، وتيسر لي أسبابه، وأنت تعلم عواقب الأمور، وما تؤول إليه، بل لا يخفى عليك شيء في الماضي، والحاضر، والمستقبل، فعلمك شامل لكل شيء، ولا علم لي بشيء من ذلك إلا ما علَّمتني.

وقوله: «وأنت علاَّم الغيوب» أي: ذلك خاص بك، لا يعلمه سواك.

قوله: «ثم يسميه بعينه» ظاهر في أنه يتلفظ به معيناً له باسمه؛ ليكون بذلك أقوى على اجتماع العزم على طلبه.

«في عاجل أمري وآجله» أي: في دنياي وآخرتي.

«أو في ديني، ومعاشي، وعاقبة أمري» شك من الراوي: هل قال الأول أو الثاني؟ والمعنى واحد.

وقوله: «فاقدره لي، ويسِّره لي» أي: اقض به لي، واجعلني قادراً على الحصول عليه، وسهل لي أسبابه بحيث أناله بلا مشقة وكلفة، وفي هذا: أنه لا يحصل شيء إلا بسبب.

«ثم بارك لي فيه» اجعل فيه بركة تنمّيه وتزيده، وفيما يترتب عليه.

«اللهم إن كنت تعلم أنه شرٌّ لي، في ديني، ومعاشي، وعاقبة أمري- أو قال: عاجل أمري وآجله- فاصرفني عنه» أي: هيىء الأسباب التي تصرف قلبي وتثني عزمي عن فعله.

«واقدر لي الخير حيث كان» أي: قدر لي فعل ما فيه خير لديني ودنياي، في أي مكان، وفي أي وقت.

«ثم رضني به» أي: اجعلني رضياً به، قانعاً، ناعم البال، مستغنياً عن خلقك، مستعيناً به على طاعتك، وشاكراً لك منقاداً لأمرك.

ومراد البخاري: إثبات صفة القدرة لله -تعالى-، وأن قدرته -تعالى- عامة لكل مقدور، والرد على القدرية نفاة القدر من المعتزلة وغيرهم، الذين يقيدون قدرة الله -تعالى- بما اخترعوه من عند أنفسهم، ولهذا اقتصر على هذا القدر من الآية، أي القادر على كل شيء.

فالله -تعالى- يفعل ما يشاء، ويحكم ما يريد، لا مانع له، ولا يقدر غيره أن يمنعه مراده «فهو قادر على كل مقدور».

وكل ممكن يكون مقدوراً له، فما من ممكن في نفسه إلا والله قادر عليه.

وأما الممتنع لنفسه، فإنه ليس بشيء عند جميع العقلاء، وإن تنازعوا في المعدوم الممكن مثل إيمان الكافر: هل هو شيء أو لا؟ فأما الممتنع لنفسه: فلم يقل أحد إنه شيء في الخارج، والممتنع هو: ما لا يمكن وجوده في خارج الذهن، مثل كون الشيء موجوداً معدوماً(١)، فإنه لا يعقل ثبوت ذلك، وكذا كون الشيء أسود كله وأبيض كله، وكون الجسم الواحد بعينه في الوقت الواحد في مكانين، والممتنع يراد به الممتنع لنفسه مثل هذه الأمور، ويراد به الممتنع لغيره مثل ما علم الله أنه لا يكون، وأخبر أنه لا يكون، وكتب ذلك، فهذا ممتنع؛ لأنه لو كان للزم أن يكون علم الله متخلفاً عن معلومه، وخبره بخلاف الواقع، تعالى عن ذلك، ولكن هو ممكن بنفسه والله قادر عليه، كما قال -تعالى-: ﴿بَلَىٰ قَٰدِرِينَ عَلَىٰٓ أَن نُّسَوِّيَ بَنَانَهُۥ﴾(٢)، وقال -تعالى-: ﴿وَإِنَّا عَلَىٰ ذَهَابِۭ بِهِۦ لَقَٰدِرُونَ﴾(٣)، وقال -تعالى-: ﴿وَلَوْ شِئْنَا لَآتَيْنَا كُلَّ نَفْسٍ هُدَاهَا﴾(٤)، ﴿وَلَوْ شَآءَ رَبُّكَ لَجَعَلَ ٱلنَّاسَ أُمَّةً وَٰحِدَةً﴾(٥).

وأمثال ذلك مما يخبر -تعالى- أنه لو شاء لفعله، فإن هذه الأمور التي أخبر أنه لو شاء لفعلها يلزم أنها ممكنة مقدورة له، فإيمان من علم الله أنه لا يؤمن مقدور له ممكن، لكنه لا يقع، وقد علم الله أنه لا يؤمن، مع كونه مستطيع الإيمان، كمن علم أنه لا يحج مع استطاعته الحج.

قال الله -تعالى - ﴿وَلَوْ رُدُّوا۟ لَعَادُوا۟ لِمَا نُهُوا۟ عَنْهُ وَإِنَّهُمْ لَكَٰذِبُونَ﴾(٦).

---

(١) ومن ذلك قول بعض الملاحدة: هل يقدر الله أن يخلق مثل نفسه؟ فهذا ممتنع لنفسه، وإنما يورده جاهل لا يتصور ما يقول، أو ملبس معاند يريد إفساد عقائد عوام المؤمنين، أو التشكيك في قدرة الله -تعالى-.

(٢) الآية ٤ من سورة القيامة.

(٣) الآية ١٨ من سورة المؤمنون.

(٤) الآية ١٣ من سورة السجدة.

(٥) الآية ١١٨ من سورة هود عليه السلام.

(٦) الآية ٢٨ من سورة الأنعام.

وحقيقة الأمر هو ما أخبر الله به في غير موضع من كتابه أنه على كل شيء قدير، وهذا هو ما يعتقده أهل السنة المثبتون للقدر»[١].

«فعند أهل السُّنَّة أن الله على كل شيء قدير، وكل ممكن فهو مندرج في هذا، وأما المحال لذاته مثل كون الشيء الواحد موجوداً معدوماً، فهذا لا حقيقة له، ولا يتصور وجوده، ولا يسمى شيئاً باتفاق العقلاء، ومن هذا الباب خلق مثل نفسه، وأمثال ذلك»[٢].

❑ ❑ ❑

(١) «منهاج السنة» (٢/ ١١٨-١٢٢) ملخصاً ببعض التصرف.

(٢) المصدر السابق (١/ ٢١٣).

قال: «بابُ مُقَلِّبِ القُلُوبِ» وقولِ اللهِ -تعالى-: ﴿وَنُقَلِّبُ أَفْئِدَتَهُمْ وَأَبْصَـٰرَهُمْ﴾[1].

قال الراغب: «تقليب الشيء: تغييره من حال إلى حال، والتقليب: التصرف، وتقليب الله القلوب والبصائر: صرفها من رأي إلى رأي»[2].

قال ابن عباس: «لما جحد المشركون ما أنزل الله، لم تثبت قلوبهم على شيء، وردت عن كل أمر»[3].

وقال مجاهد: «ونحول بينهم وبين الإيمان، ولو جاءتهم كل آية، فلا يؤمنون، كما حلنا بينهم وبين الإيمان أول مرة»[4].

قال الحافظ: «المراد بتقليب القلوب: تقليب أعراضها، وأحوالها، لا تقليب ذات القلب»[5].

أخبر -تعالى- أنه يعاقب من لا يقبل الحق، أو يرده أول ما يبلغه بتقليب القلب، وتركه يَعْمَهُ في ضلاله وغيه، كما في هذه الآية المذكورة في الباب، وكما في قوله -تعالى-: ﴿فَلَمَّا زَاغُوٓا۟ أَزَاغَ ٱللَّهُ قُلُوبَهُمْ﴾[6]، وفي هذا بيان أن الله -تعالى- إذا منع فضله الإنسان، بالهداية، أنه يكون منحرفاً ضالاً.

ومراد البخاري -رحمه الله- وصف الله -تعالى- بأنه المنفرد بالتصرف في خلقه حتى قلوب العباد التي تنطوي على آرائهم، ونياتهم، وما يخططون لمستقبلهم، حيث يرى كثير منهم أو أكثرهم في الظاهر أنهم أحرار في أفكارهم، وما يريدونه، والواقع أن الله -تعالى- هو الذي يصرفهم في ذلك، فلا قدرة لهم إلا بعد مشيئته،

---

(١) الآية ١١٠ من سورة الأنعام.

(٢) «المفردات» (ص٤١١).

(٣) رواه الطبري، انظر: «التفسير» (١٢/ ٤٣،٤١).

(٤) المصدر نفسه (١٢/ ٤٤).

(٥) «الفتح» (١١/ ٥٢٧).

(٦) الآية ٥ من سورة الصف.

وبهذا يشير البخاري -رحمه الله- إلى تمام قدرة الله التي سبق ذكرها في الباب قبل هذا، حيث بيَّن بهذا أن الله هو المتصرف بالقلوب، فإن شاء جعلها مريدة للخير، وإن شاء جعلها مريدة للشر. وبذلك يعلم أنه لا قدرة لأحد على شيء إلا بعد أن يجعله الله قادراً عليه، خلافاً لما يقوله الضالون عن الحق، من أهل البدع والانحراف.

□ □ □

٢٠- قال: «حدثنا سَعيدُ بنُ سلمانَ، عن ابن المباركِ، عن موسى بن عقبةَ، عن سالمٍ، عن عبدِاللهِ، قالَ: «أكثرُ ما كانَ النبيُّ -ﷺ- يحلفُ: لا، ومُقلِّبِ القُلُوبِ».

ذكر البخاري -رحمه الله- هذا الحديث في كتاب القدر، بلفظ: «كثيراً ما كان النبي -ﷺ- يحلف: لا، ومقلب القلوب»[(١)].

وذكر عن ابن عمر -أيضاً-: «كانت يمين النبي -ﷺ-: لا، ومقلب القلوب»[(٢)].

وفي رواية ابن ماجه: «كان أكثر أيمان رسول الله -ﷺ-: لا، ومصرف القلوب»[(٣)].

قال الحافظ: «في هذا الحديث دليل على أن أعمال القلب، من الإرادات والدواعي وسائر الأعراض، بخلق الله -تعالى-، وفيه جواز تسمية الله -تعالى- بما ثبت من صفاته على الوجه الذي يليق به»[(٤)].

ففي هذا الحديث، وما هو نحوه من الدلائل، أن الله -تعالى- هو الذي يتولى قلوب العباد يصرفها كيف يشاء، وهذا من تمام ملكه، فلا ينازعه أحد في التدبير والتصرف، ولا يقع في الوجود إلا ما أراده، وبهذا يعلم مدى حاجة العبد إلى ربه، وأنه لا غنى له عنه طرفة عين، فلا بد له من هدايته وتوفيقه، وإلا ضل وتاه في مَهامِه نهايتها الهلاك، والعذاب المؤبد، وهذا لا ينافي تكليف العباد بالأعمال التي يترتب عليها الجزاء، كما سيأتي -إن شاء الله تعالى- في موضعه.

وفي «صحيح مسلم» عن عبدالله بن عمرو، أنه سمع رسول الله -ﷺ-يقول: «إن قلوب بني آدم كلها بين إصبعين، من أصابع الرحمن، كقلب واحد، يصرفه

---

(١) انظر: «البخاري مع الفتح» (١١/ ٥١٣).

(٢) انظر: المرجع السابق (ص٥٢٣).

(٣) انظر: «سنن ابن ماجه» (١/ ٦٧٧) رقم (٢٠٩٢).

(٤) «فتح الباري» (١١/ ٥٢٧).

كيف يشاء» ثم قال رسول الله -ﷺ-: «اللهم مصرف القلوب، صرِّف قلوبنا على طاعتك»[1].

□ □ □

(١) انظر: «مسلم»، كتاب القدر، (٤/ ٢٠٤٥) رقم الحديث (٢٦٥٤).

قال: «بابُ: إنَّ للهِ مائةَ اسمٍ إلاَّ واحدةً».

مراده بهذا الباب: وجوب إثبات أسماء الله -تعالى- على ما ورد في كتاب الله، وعن رسوله، وأن ذلك من التوحيد الذي بينه الرسول -ﷺ- ودعا أمته إلى الإيمان به، ووجوب اعتقاده، قال الله -تعالى-: ﴿وَلِلَّهِ ٱلْأَسْمَآءُ ٱلْحُسْنَىٰ فَٱدْعُوهُ بِهَا ۖ وَذَرُوا۟ ٱلَّذِينَ يُلْحِدُونَ فِىٓ أَسْمَـٰٓئِهِۦ ۚ سَيُجْزَوْنَ مَا كَانُوا۟ يَعْمَلُونَ﴾(١)، وقال - جل وعلا- ﴿قُلِ ٱدْعُوا۟ ٱللَّهَ أَوِ ٱدْعُوا۟ ٱلرَّحْمَـٰنَ ۖ أَيًّا مَّا تَدْعُوا۟ فَلَهُ ٱلْأَسْمَآءُ ٱلْحُسْنَىٰ ۚ﴾(٢)، وقال -تبارك وتعالى-: ﴿هُوَ ٱللَّهُ ٱلْخَـٰلِقُ ٱلْبَارِئُ ٱلْمُصَوِّرُ ۖ لَهُ ٱلْأَسْمَآءُ ٱلْحُسْنَىٰ ۚ﴾(٣).

فهـذه الآيات وغيرهـا مما في معناها، تدل على وجوب الإيمان بما لله -تعالى- من الأسماء الحسنى، الدالة على عظيم جلاله، وسعة أوصافه، فكل اسم من أسمائه دال على كمال عظمته، وبذلك كانت حسنى، أما الأسماء التي لا تدل على صفات الكمال، فليست بحسنى، وكذلك إذا اشتركت دلالتها بين الكمال والنقص، أو دلت على مجرد عَلَم محض، مثل إبراهيم، وزيد، فلا تكون حسنى حتى تدل على كمال الصفة التي اشتق منها الاسم، مثل «العليم» فإنه يدل على أن له علماً عاماً محيطاً بجميع الأشياء، لا يخرج عنه مثقال ذرة في السماوات والأرض، ومثل «القدير» الدال على قدرته التي لا يعجزها شيء، و «الرحيم» الدال على رحمته العظيمة التي وسعت كل شيء.

وهكذا كل أسمائه -جل وعلا- وهذا تفصيل وبيان للباب الثاني من الكتاب، ولكونها حسنى أوجب على عباده دعاءه بها، كما يأتي في الباب بعد هذا، وتوعد الملحدين بها.

فيدعى بكل مطلوب بما يناسبه منها، فيقال: اللهم اغفر لي وارحمني إنك أنت الغفور الرحيم، وتب عليّ إنك عفو كريم، والطف بي يا لطيف، وارزقني يا رزاق، وهكذا.

---

(١) الآية ١٨٠ من سورة الأعراف.

(٢) الآية ١١٠ من سورة الإسراء.

(٣) الآية ٢٤ من سورة الحشر.

«قولــه: «**إن لله مائة اسم إلا واحــدة**» التأنيـث فـي لفظة «واحـد» نظـراً إلى التسمية أو الكلمة، كما يقول النحاة: «الكلمة اسم أو فعل أو حــرف».

وقال ابن مالك: «أنــث باعتبـار معنى التسمية، أو الصفة، أو الكلمـة»[1].

وفي بعض رواياته: «إلا واحداً».

قال ابنُ عباسٍ: ﴿ذو الجَلال﴾: العَظَمَةِ، ﴿البَرُّ﴾: اللَّطِيفُ».

في رواية: «ذو الجلال: العظيم»، فيكون «العظيم» تفسيراً لـ «ذو»، وعلى الأولى تفسيراً لـ «الجلال».

فذو الجلال: صاحب العظمة، الذي لا تقاس عظمته بشيء من خلقه -جل وعلا-.

وأما «البر» فهو: المحسن غاية الإحسان إلى خلقه، من غير استحقاق ولا مقابل، فهو بليغ الإحسان إلى خلقه، وإحسانه شامل لهم.

وأما «اللطيف» فهو: العالم بالخفيات، ودقائق الأمور، وغوامضها، والله أعلم.

وقال الزجاج: «اللطيف»: المحسن إلى عباده في خفاء وستر، من حيث لا يعلمون»[2].

❑ ❑ ❑

---

(١) «فتح الباري» (١١/ ٢١٩).

(٢) «تفسير الأسماء الحسنى» (ص٤٤).

٢١- قال: «حدثنا أبو اليمان، أخبرنا شُعَيْبٌ، حدثنا أبو الزِّنادِ، عن الأعرج، عن أبي هريرةَ، أنَّ رسولَ اللهِ -ﷺ- قالَ: «إنَّ للهِ تسعةً وتسعينَ اسماً، مائةً إلاّ واحداً، مَنْ أحْصاها دَخَلَ الجنةَ».

﴿أحصيناهُ﴾ حفظناه.

«قال جماعة من العلماء: الحكمة في **قوله: «مائة إلا واحداً»** بعد **قوله: «تسعة وتسعين»** أن يقرر ذلك في نفس السامع، جمعاً بين جهتي الإجمال والتفصيل، أو دفعاً للتصحيف الخطي، أو اللفظي»(١).

قوله: «إن لله تسعة وتسعين اسماً» هذا لا يقصد به حصر أسماء الله -تعالى- في هذا العدد المذكور، وإنما قصد الإخبار عما يترتب على إحصائها وجزائه، كما تقول: عندي مائة كتاب أعددتها للإعارة، فلا ينفي أن يكون عندك كتب غيرها، فالتقييد بهذا العدد عائد إلى الأسماء الموصوفة بهذه الصفة، وهي **قوله: «من أحصاها دخل الجنة»** فهذه الجملة محلها النصب صفة «لتسعة وتسعين»، ويجوز أن تكون في محل رفع على الابتداء، والمعنى «إن لله أسماء بقدر هذا العدد، من أحصاها دخل الجنة».

فأسماء الله -تعالى-، لا تدخل تحت حصر، ولا تحد بعدد، بدليل ما رواه الإمام أحمد في «المسند»، حدثنا يزيد، أنبأنا ابن مرزوق، حدثنا أبو سلمة الجهني(٢)، عن القاسم بن عبدالرحمن، عن أبيه، عن عبدالله، قال: قال رسول الله -ﷺ-: «ما أصاب أحداً قط همٌّ، ولا حزنٌ، فقال: اللهم إني عبدك ابن عبدك ابن أمَتك، ناصيتي بيدك، ماضٍ فيَّ حُكمك، عدلٌ فيَّ قضاؤك، أسألك بكل اسم سمّيت به نفسك، أو علَّمته أحَداً من خلقك، أو أنزلته في كتابك، أو استأثرت به في علم الغيب عندك، أن تجعل القرآن ربيع قلبي، ونور صدري، وجلاء حزني، وذهاب همي، إلا أذهب الله همّه وحزنه، وأبدله مكانه فرحاً»(٣) سنده صحيح.

---

(١) «الفتح» (١١/ ٢١٩).

(٢) يزيد هو: ابن هارون، إمام حافظ مشهور. وابن مرزوق هو: فضيل بن مرزوق الأغر الرقاشي الكوفي، من رجال مسلم، وأبو سلمة هو موسى بن عبدالله أو ابن عبدالرحمن.

(٣) «المسند» (١/ ٣٩١، ٤٥٢)، وانظر: «الفتح الرباني» (١٤/ ٢٦٢).

قال ابن كثير: «أخرجه الإمام أبو حاتم ابن حبان في «صحيحه» بمثله»(١).

فهذا يدل على أن لله أسماء غير التسع والتسعين.

وقوله في الحديث: «أو استأثرت به في علم الغيب عندك» معناه: انفردت بعلمه فلم تطلع عليه أحداً، لا ملكاً مقرباً، ولا نبياً مرسلاً.

وقسم أسماء الله -تعالى- في هذا الحديث ثلاثة أقسام:

أحدها: ما سمى به نفسه، فأظهره لمن شاء، من ملائكته أو غيرهم، ولم ينزله في كتبه.

والثاني: أنزله في كتبه، أو في بعضها، فتعرف به إلى عباده.

والثالث: استأثر به في علم الغيب عنده، فلم يطلع عليه أحداً من خلقه، ولهذا قال: «أو استأثرت به في علم الغيب عندك» أي: جعلته من الغيب الذي لا يعلمه غيرك، وليس المراد أنه -تعالى- انفرد بالتسمي به؛ لأن هذا الانفراد ثابت في الأسماء التي أنزلها في كتبه، وهو ثبوت ما دلت عليه من المعاني اللائقة بعظمته، لا مجرد التسمية.

ومن الأدلة على عدم حصرها فيما ذكر: قوله -ﷺ- في حديث الشفاعة: «فيفتح عليَّ من محامده ما لا أحسنه الآن» وتلك المحامد، هي الثناء عليه -تعالى- بما له من أسماء حسنى وصفات عليا.

ومن الأدلة أيضاً قوله -ﷺ-: «لا أحصي ثناء عليك، أنت كما أثنيت على نفسك»(٢) وأحسن الثناء ما كان بأسمائه الحسنى وصفاته العلية.

وبهذا يتبين أن الأسماء الحسنى غير محصورة في العدد المذكور، وإنما خص ذكر هذا العدد لما رتب عليه من الحكم، وهو: «من أحصاها دخل الجنة»، فليس في الحديث حصر أسماء الله -تعالى-، ولا يدل على أنه ليس لله اسم غير هذه التسع والتسعين، وإنما أريد به الإخبار بدخول الجنة لمن أحصاها، لا الإخبار بحصرها،

---

(١) انظر: «تفسير ابن كثير» (٣/ ٥١٧) ط الشعب.

(٢) رواه «مسلم» في كتاب الصلاة (١/ ٣٥٢)، و«أبو داود» في الوتر (٢/ ١٣٤) وغيرهما.

وإلى هذا ذهب جمهور العلماء، كما ذكره الحافظ، ونقل النووي الاتفاق على ذلك[1].

قال شيخ الإسلام: «والصواب الذي عليه جمهور العلماء: أن قول النبي -ﷺ-: «إن لله تسعة وتسعين اسماً، من أحصاها دخل الجنة» معناه: أن من أحصى التسعة والتسعين من أسمائه دخل الجنة، ليس مراده أنه ليس له إلا تسعة وتسعون اسماً، فإن في الحديث الآخر الذي رواه أحمد وأبو حاتم في «صحيحه»: «أسألك بكل اسم هو لك» الحديث، وفي «الصحيحين»: «لا أحصي ثناء عليك» ولو أحصى جميع أسمائه، لأحصى صفاته، فكان يحصي الثناء عليه؛ لأن صفاته يعبر عنها بأسمائه»[2].

قوله: «من أحصاها دخل الجنة» اختلف في المقصود من الإحصاء، وربما فهم من صنيع البخاري أنه يرى أن إحصاءها هو حفظ ألفاظها، كما فهم من ذلك الحافظ ابن حجر، وعندي فيه نظر، وذلك أن عادة البخاري التي سار عليها في كتابه هذا، أنه إذا جاء لفظ في الحديث، وفي القرآن لفظ يوافقه في اللفظ والاشتقاق، أنه يذكره وإن كان لا يوافقه في المعنى، وأمثلة ذلك كثيرة:

فهو في قوله: «**أحصيناه: حفظناه**» يشير إلى قوله -تعالى-: ﴿وَكُلَّ شَيْءٍ أَحْصَيْنَٰهُ فِىٓ إِمَامٍ مُّبِينٍ﴾، قال الأصيلي: «إحصاؤها: العمل بها، لا عدّها وحفظها؛ لأن ذلك قد يقع للكافر والمنافق، كما في حديث الخوارج: «يقرؤون القرآن لا يجاوز حناجرهم»[3].

وذكر العلامة ابن القيم -رحمه الله تعالى- لإحصائها ثلاث مراتب:

«**الأولى**: إحصاء ألفاظها، وعددها. **الثانية**: فهم معانيها ومدلولها.

الثالثة: دعاؤه -تعالى- بها، كما قال: ﴿وَلِلَّهِ ٱلْأَسْمَآءُ ٱلْحُسْنَىٰ فَٱدْعُوهُ﴾.

والدعاء نوعان:

١ - دعاء ثناء وعبادة.

---

(١) انظر: «فتح الباري» (١١/ ٢٢٠).

(٢) «درء تعارض العقل والنقل» (٣/ ٣٣٢).

(٣) «فتح الباري» (١١/ ٢٢٦).

٢- ودعاء مسألة وطلب، وكلا النوعين ورد بهما القرآن بكثرة.

فلا يثنى عليه -تعالى- إلا بأسمائه الحسنى وصفاته العليا، كما لا يسأل إلا بها، ويسأل بها في كل مطلوب بما يناسبه ويقتضيه من الأسماء الحسنى، والصفات العلية الكريمة، كما تقدمت الإشارة إليه.

وهذا من أعظم الوسائل إلى الله -تعالى-، وأنفعها، ولهذا جاءت أدعية الرسل مطابقة لذلك»[١].

وبهذا يتبين أن إحصاءها الموعود عليه دخول الجنة، يتضمن حفظها وفهمها، ودعاء الله بها، والله أعلم.

قال أبو عمر الطلمنكي: «من تمام المعرفة بأسماء الله -تعالى- وصفاته التي يستحق بها الداعي والحافظ ما قال رسول الله -ﷺ- المعرفة بالأسماء والصفات، وما تتضمنه من الفوائد، وتدل عليه من الحقائق، ومن لم يعلم ذلك لم يكن عالماً لمعاني الأسماء ولا مستفيداً بذكرها ما تدل عليه من المعاني»[٢].

❑ ❑ ❑

(١) انظر: «بدائع الفوائد» (١/ ١٦٤).

(٢) «فتح الباري» (١١/ ٢٢٦).

قال: «بابُ: السؤالِ بأسماءِ الله -تعالى-، والاستعاذةِ بها».

السؤال: هو الطلب بذلٍّ وخضوع وافتقار، والاستعاذة هي: العوذ والاحتماء بمن يدفع المكروه، ويرفع البلاء بعد نزوله. وهما من أفضل أنواع العبادة، فالبخاري -رحمه الله- أراد بهذا الباب أن يبين معنى دعاء الله -تعالى- بأسمائه الذي أمر الله به، وأن الرسول -ﷺ- قد بينه.

قال ابن بطال: «مقصوده بهذه الترجمة: تصحيح القول بأن الاسم هو المسمى، فلذلك صحت الاستعاذة بالاسم، كما تصح بالذات»[1].

قلت: هذا بعيد عن مقصود البخاري، وإنما مقصوده بيان كيفية دعاء الله وعبادته بأسمائه التي أمر أن يدعى بها ويعبد، بقوله -تعالى-: ﴿وَلِلَّهِ ٱلْأَسْمَآءُ ٱلْحُسْنَىٰ فَٱدْعُوهُ بِهَا ﴾، وبين ذلك الرسول -ﷺ- بفعله، وأمره، كما في الأحاديث التي ذكرت في هذا الباب وغيرها.

وأما مسألة: هل الاسم هو المسمى، أو غيره؟ فهي من بدع الكلام، التي حدثت بعد القرون المفضلة، والتي اختلط فيها الحق بالباطل.

والبخاري -رحمه الله- من أبعد الناس عن مثل ذلك.

قال ابن جرير الطبري -رحمه الله-: «وأما القول في الاسم: أهو المسمى أم هو غيره؟ فإنه من الحماقات الحادثة، التي لا أثر فيها فيتبع، ولا قول من إمام فيستمع، فالخوض فيه شين، والصمت عنه زين، وحسب امرئ من العلم به والقول أن ينتهي إلى قوله -جل ثناؤه- الصادق، وهو قوله -تعالى-: ﴿قُلِ ٱدْعُواْ ٱللَّهَ أَوِ ٱدْعُواْ ٱلرَّحْمَٰنَ أَيًّا مَّا تَدْعُواْ فَلَهُ ٱلْأَسْمَآءُ ٱلْحُسْنَىٰ﴾[2] وقوله: ﴿وَلِلَّهِ ٱلْأَسْمَآءُ ٱلْحُسْنَىٰ﴾[3].

«وكان سبب حدوث هذه المسألة، أن الجهمية قالوا: إن الاسم غير المسمى، وأسماء الله غيره، وما كان غيره فهو مخلوق؛ لأن الله -تعالى- وحده هو الخالق، وما سواه مخلوق، فإذا كانت أسماؤه غيره، فهي مخلوقة. فرد عليهم السلف، واشتد

---

(١) «الفتح» (١٣/ ٣٧٩).

(٢) الآية ١١٠ من سورة الإسراء.

(٣) الآية ١٨٠ من سورة الأعراف، «عقيدة الطبري» (ص١٢).

نكيرهم عليهم؛ لأن أسماء الله من كلامه، وكلام الله غير مخلوق، فهو الذي سمى نفسه بهذه الأسماء.

فكان مراد الذين يقولون: الاسم غير المسمى [من أهل السُّنَّة] هو هذا.

ولهذا روي عن الشافعي، والأصمعي، وغيرهما، أنهم قالوا: إذا سمعت الرجل يقول: الاسم غير المسمى، فاشهد عليه بالزندقة»[١].

وللناس في هذه المسألة ثلاثة أقوال:

أحدها: ما ذكره ابن بطال، وإليه ذهب كثير من المنتسبين إلى السُّنَّة كأبي القاسم الطبري اللالكائي، والبغوي، وغيرهما.

قال البغوي: «والاسم هو المسمى، وعينه، وذاته، قال الله -تعالى-: ﴿إِنَّا نُبَشِّرُكَ بِغُلَٰمٍ ٱسۡمُهُۥ يَحۡيَىٰ﴾[٢].

فأخبر أن اسمه يحيى، ثم نادى الاسم، فقال: ﴿يَٰيَحۡيَىٰ خُذِ ٱلۡكِتَٰبَ بِقُوَّةٖۖ﴾[٣]. وقال -تعالى-: ﴿مَا تَعۡبُدُونَ مِن دُونِهِۦٓ إِلَّآ أَسۡمَآءٗ سَمَّيۡتُمُوهَآ﴾[٤]، وأراد الأشخاص المعبودة؛ لأنهم كانوا يعبدون المسميات.

وقال -تعالى-: ﴿سَبِّحِ ٱسۡمَ رَبِّكَ ٱلۡأَعۡلَى﴾ وقال: ﴿تَبَٰرَكَ ٱسۡمُ رَبِّكَ ٱلۡأَعۡلَى﴾.

والقول الثاني: أن الاسم غير المسمى.

والثالث: أن الاسم للمسمى، وهذا القول دل عليه الكتاب والسُّنَّة، قال -تعالى-: ﴿وَلِلَّهِ ٱلۡأَسۡمَآءُ ٱلۡحُسۡنَىٰ فَٱدۡعُوهُ بِهَاۖ﴾[٥]، وقال -تعالى-: ﴿قُلِ ٱدۡعُواْ ٱللَّهَ أَوِ ٱدۡعُواْ ٱلرَّحۡمَٰنَۖ أَيّٗا مَّا تَدۡعُواْ فَلَهُ ٱلۡأَسۡمَآءُ ٱلۡحُسۡنَىٰۚ﴾[٦]، وقال -تعالى-:﴿ٱللَّهُ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا

---

(١) «مجموع الفتاوى» (٦/ ١٨٧).

(٢) الآية ٧ من سورة مريم.

(٣) الآية ١٢ من سورة مريم.

(٤) الآية ٤٠ من سورة يوسف.

(٥) الآية ١٨٠ من سورة الأعراف.

(٦) الآية ١١٠ من سورة الإسراء.

هُوَ لَهُ ٱلْأَسْمَآءُ ٱلْحُسْنَىٰ ﴾[1]، وقال -تعالى-: ﴿هُوَ ٱللَّهُ ٱلْخَٰلِقُ ٱلْبَارِئُ ٱلْمُصَوِّرُ لَهُ ٱلْأَسْمَآءُ ٱلْحُسْنَىٰ ﴾[2].

ومن السُّنَّة هذا الحديث: «إن لله تسعة وتسعين اسماً».

وقوله -ﷺ-: «إن لي خمسة أسماء، أنا محمد، وأحمد، والماحي، والحاشر، والعاقب»[3].

هذا مذهب أكثر أهل السُّنَّة.

فلا يطلقون بأنه المسمى، ولا غيره، بل يفصلون، حتى يزول اللبس.

فإذا قيل لهم: أهو المسمى أم غيره؟ قالوا: ليس هو نفس المسمى، ولكن يراد به المسمى.

وإن أُريد بأنه غيره: كونه بائناً عنه، فهو باطل؛ لأن أسماء الله من كلامه، وكلامه صفة له، قائمة به، لا تكون غيره.

واسم الله -تعالى- في مثل إذا قيل: «الحمد لله» أو «بسم الله» يتناول ذاته وصفاته، لا ذاتاً مجردة عن الصفات، ولا صفات مجردة عن الذات. وقد نص الأئمة على أن صفاته، داخلة في مسمى أسمائه، فلا يقال: إن علمه وقدرته زائدة عليه.

ومن قال من أهل السُّنَّة: إن الصفات، زائدة على الذات، فمراده: أنها زائدة على ما أثبته أهل التعطيل، الذين أثبتوا ذاتاً مجردة عن الصفات؛ لأنه ليس في الوجود ذات مجردة عن الصفات، كما لا يمكن وجود صفات بلا ذات، تقوم بها، فتخيل وجود أحدهما دون الآخر من الهوس.

ثم إن الذين قالوا: إن الاسم هو المسمى، ليس مرادهم أن مجرد اللفظ هو الذات، التي وضع لها هذا الاسم، فإن هذا لا يقوله عاقل.

(١) الآية ٨ من سورة طه.

(٢) الآية ٢٤ من سورة الحشر.

(٣) رواه البخاري، انظره مع «الفتح في التفسير» (٨/ ٦٤٠)، وفي «المناقب» (٦/ ٥٥٤)، ومسلم في «الفضائل» (١٨٢٨/٤) رقم (٢٣٥٤) ورقم (٢٣٥٥).

كما أن الذين قالوا إن الاسم غير المسمى، لم يريدوا أن مجرد اللفظ غير الذات، فإن هذا لا جدال فيه.

وما ذكره البغوي -رحمه الله- محتجاً به على أن الاسم هو المسمى، فهو لا يدل على ما قاله.

فقوله -تعالى-: ﴿إِنَّا نُبَشِّرُكَ بِغُلَٰمٍ ٱسْمُهُۥ يَحْيَىٰ﴾ ثم قال﴿يَٰيَحْيَىٰ خُذِ ٱلْكِتَٰبَ بِقُوَّةٍ﴾فاللفظ الذي هو «الياء والحاء والياء» ليس هو ذات المسمى به، فمن زعم ذلك فقد كابر.

فالمقصود نداء المسمى لا نداء اللفظ، والمتكلم لا يمكنه نداء من يريد مناداته إلا بذكر اسمه، إلا أن يكون ذلك بالإشارة.

وأما قوله -تعالى- : ﴿مَا تَعْبُدُونَ مِن دُونِهِۦٓ إِلَّآ أَسْمَآءً سَمَّيْتُمُوهَآ﴾[1].

فليس المراد: أنكم تعبدون الأوثان المسماة، فهم معترفون بذلك.

بل المراد: نفي ما كانوا يعتقدونه فيها من الإلهية، والواقع أنه ليس فيها شيء من ذلك.

فإذا عبدوها، معتقدين ثبوت إلاهيتها، مسمينها آلهة، لم يكونوا في حقيقة الأمر عبدوا إلا أسماء ابتدعوها، ما أنزل الله بها من سلطان، وليس فيها من معنى الإلهية شيء، فعبادتهم لما تصوروه في أنفسهم من معنى الإلهية وعبروا عنه بألسنتهم.

وهذا التصور خيالي، لا حقيقة له، فهم لم يعبدوا في الحقيقة إلا ذلك الخيال الفاسد، الذي تصوروه، وسموه إلهاً، فكان مجرد تسمية فقط، ليس له من معنى الإلهية شيء.

وأما قوله -تعالى-: ﴿سَبِّحِ ٱسْمَ رَبِّكَ ٱلْأَعْلَى﴾ فالمراد به، تسبيحه -تعالى- وتنزيهه عما لا يليق به، معتقداً ذلك بقلبه، متلفظاً باسمه بلسانه، قائلاً: «سبحان ربي الأعلى»، والمراد المسمى بهذا الاسم، فتسبيح الاسم هو تسبيح المسمى.

---

(١) الآية ٤٠ من سورة يوسف.

ومن قال: المراد بتسبيح الاسم، أنك لا تسمي به غير الله، ولا تلحد في أسمائه، فهذا المعنى مما يستحقه اسم الله -تعالى- وهو داخل في المراد بالآية، ولكن المقصود المعنى الأول، والله أعلم.

وأما قوله -تعالى-: ﴿تَبَٰرَكَ ٱسۡمُ رَبِّكَ﴾ فالمعنى: أن البركة تكتسب، وتنال بذكر اسمه.

ولو كان لفظ الاسم يراد به المسمى، لكفى قوله: تبارك ربك؛ لأن نفس الاسم عندهم هو الرب، فيكون بذكر الاسم تكرار.

وبهذا يتبين أن الشبه التي دعت كثيراً من العلماء إلى القول بأن الاسم هو المسمى أنها باطلة، وهي: أن الله -تعالى- وحده هو الخالق، وما سواه مخلوق، فإذا قيل: إن أسماء الله غيره، لزم أن تكون مخلوقة[1].

❑ ❑ ❑

(١) هذا البحث من منتصف صفحة (١٩٣) كله مقتبس من رسالة شيخ الإسلام في الموضوع المثبتة في المجلد السادس من «الفتاوى» انظر: (ص١٨٥).

٢٢- قال: «حدثنا عبدُالعزيزِ بنُ عبدِالله، حدثني مالكٌ، عن سعيدِ بن أبي سعيدٍ المقبريِّ، عن أبي هريرةَ -رضي الله عنه- عن النبيِّ -ﷺ- قالَ: «إذا جاءَ أحدُكم فراشَهُ، فَلْيَنْفُضْهُ بِصَنِفَةِ ثوبِهِ ثلاثَ مراتٍ، وَلْيَقُلْ: باسْمِكَ ربِّي وضعتُ جَنْبي، وبكَ أرْفَعُهُ، إنْ أمسكتَ نَفْسي فاغفرْ لها، وإنْ أرسلتَها فاحْفَظْها بما تحفظُ به عبادكَ الصالحينَ».

العبد الصادق العبودية، لا ينفك عن عبادة ربه، في أمور حياته كلها، في خروجه من بيته، وفي دخوله، وفي أكله وشربه، وفي نومه ويقظته، وفي مقارفته لأهله، ومعاملته للناس، ولذلك أرشد الرسول -ﷺ- إلى هذا النوع من العبادة، في هذا الحديث وغيره، عند النوم، والاستيقاظ منه، وهو من عبادة الله ودعائه بأسمائه.

قوله: «فلينفضه بصنفة ثوبه ثلاث مرات» صنفة الثوب: طرفه من الداخل، لما في الرواية الأخرى: «داخلة إزاره»، ولو فعل ذلك بغير طرف ثوبه حصل المقصود، والحكمة في ذلك إزالة ما لعله يكون فيه مما يؤذيه، وأمر بأن يكون ذلك ثلاث مرات، للمبالغة، وليكون ذلك وتراً، إذ الوتر معتبر في الشرع.

«وليقل: باسمك ربي وضعت جنبي، وبك أرفعه» لما كان النوم نوعاً من الموت، وقد يموت فيه حقيقة، لجأ إلى ربه بذكر اسمه، داعياً ومتبركاً به، وسائلاً به المغفرة، وهي ستر الذنوب، والعفو عنها، إن أمسك نفسه -أي قبضها في النوم- فلم يردها إلى بدنها.

قال -تعالى-: ﴿ٱللَّهُ يَتَوَفَّى ٱلْأَنفُسَ حِينَ مَوْتِهَا وَٱلَّتِى لَمْ تَمُتْ فِى مَنَامِهَا فَيُمْسِكُ ٱلَّتِى قَضَىٰ عَلَيْهَا ٱلْمَوْتَ وَيُرْسِلُ ٱلْأُخْرَىٰٓ إِلَىٰٓ أَجَلٍ مُّسَمًّى إِنَّ فِى ذَٰلِكَ لَءَايَٰتٍ لِّقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ﴾[١].

«وإن أرسلتها فاحفظها بما تحفظ به عبادك الصالحين» أي: إن رددتها إلى بدنها، فاحفظها من الشياطين، والضلال، والمؤذيات، بحفظك وحمايتك، التي تحمي بها أولياءك الذين تتولى حفظهم من كل مضر ومؤذٍ.

---

(١) الآية ٤٢ من سورة الزمر.

ففي هذا الحديث مشروعية ذكر الله -تعالى- عند النوم؛ ليكون موته الأصغر على اسمه، فيدخل بذلك في العمل بقوله تعالى: ﴿قُلْ إِنَّ صَلَاتِي وَنُسُكِي وَمَحْيَايَ وَمَمَاتِي لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ﴾[1].

وفيه الاستسلام لله، والافتقار إليه، وسؤاله ما لا غنى له عنه، وهذا كله من عبادة الله تعالى ودعائه بأسمائه، فهو تفسير لقوله -تعالى-: ﴿وَلِلَّهِ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَىٰ فَادْعُوهُ بِهَا﴾[2]، وهذا هو وجه ذكر البخاري له، ولما يأتي من الأحاديث.

❑ ❑ ❑

(١) الآية ١٦٢ من سورة الأنعام.

(٢) الآية ١٨٠ من سورة الأعراف.

٢٣- قال: «حدثنا مُسْلِمٌ، حدثنا شُعْبَةُ، عن عبدِالملكِ، عن ربعيٍّ، عن حُذَيْفَةَ -رضي الله عنه-: «كانَ النبيُّ -ﷺ- إذا أوَى إلى فراشِهِ، قال: «اللهمَّ باسمكَ أحْيا وأمُوتُ، وإذا أصبحَ قالَ: الحمدُ للهِ الذي أحيانا بعدَ ما أماتنا، وإليه النشورُ».

حذيفة هو ابن اليمان، واسم اليمان: حسل، أو حسيل، وهو عبسي.

كان من كبار أصحاب رسول الله -ﷺ-، ومن الفقهاء النجباء أهل الفتوى، وصح عنه أنه قال: «كان الناس يسألون رسول الله -ﷺ- عن الخير، وكنت أسأله عن الشر؛ مخافة أن أقع فيه» ولهذا اختص بمعرفة الفتن، كما أنه عرف بصاحب السر، حيث أسرَّ إليه رسول الله -ﷺ- أسماء المنافقين، وأمره أن يكتم ذلك، وسأله رجل عن أشد الفتن فقال: «أن يعرض عليك الخير والشر فلا تدري أيهما تختار» توفي -رضي الله عنه- سنة ست وثلاثين[1].

«إذا آوى إلى فراشه» أي: رجع إليه بعد عمل النهار.

«اللهم باسمك أحيا وأموت» أي ذاكراً اسمك في حياتي، مطمئناً به قلبي؛ إذ لا راحة لي ولا اطمئنان إلا بذكر اسمك، ولا حياة نافعة إلا بذلك. وعلى ذكر اسمك يا رب أموت، متوسلاً به إليك أن تتولاني، وتحفظني في جميع أحوالي.

«وإذا أصبح قال: «الحمد لله الذي أحيانا بعدما أماتنا، وإليه النشور».

النوم نوع من الموت، واليقظة حياة، وهو نعمة من الله على عباده حتى ترتاح أبدانهم، وأفكارهم، وقد ينام الإنسان فلا ترجع إليه روحه، فإذا استيقظ سالماً، قد رجع إليه نشاطه وقوته، استوجب ذلك شكر الله -تعالى- والثناء عليه، فناسب قوله بعد يقظته: «الحمد لله الذي أحيانا بعدما أماتنا» أي: أرجع إلينا أرواحنا بفضله ومنته.

والنشور: هو البعث بعد الموتة الكبرى، فمصيرنا إلى ربنا، حتى يجازينا على أعمالنا كما وعدنا.

ففي هذا الحديث كالذي قبله، ذكر اسم الله -تعالى- عند النوم، والتوسل به، والثناء عليه بأن له الحمد، وهذا من الدعاء بأسماء الله الحسنى.

---

(١) انظر: «الاستيعاب» (١/ ٣٣٤)، «الرياض المستطابة» (ص٤٩).

٢٤- قال: «حدثنا سَعْدُ بنُ حَفْص، حدثنا شَيْبانُ، عن منصور، عن ربعيٍّ بن حِراش، عن خَرَشَةَ بن الحُرِّ، عن أبي ذَرٍّ -رضي الله عنه- قال: كانَ النبيُّ -ﷺ- إذا أخَذَ مضجَعَهُ مِنَ اللَيلِ قالَ: باسمكَ نموتُ ونَحيا، فإذا استيقظَ قالَ: الحمدُ لله، الذي أحْيانا، بعدَما أماتنا، وإليهِ النشورُ».

أبو ذر الغفاري: اختلف في اسمه، واسم أبيه، وصحح الحفاظ أنه جندب بن جنادة، كان من السابقين الأولين إلى الإسلام، غير أنه ذهب إلى قومه فتأخرت هجرته، ففاتته غزوات الرسول -ﷺ- الأولى، وكان عازفاً عن الدنيا، راغباً بما عند الله، وقصة إسلامه في «الصحيحين»، وكان من الحنفاء قبل أن يسلم، له أخبار كثيرة، ومناقب شهيرة، توفي في الربذة سنة اثنتين وثلاثين، -رضي الله عنه-[1].

هذا الحديث ليس فيه زيادة على الذي قبله، إلا قوله: «من الليل»، والأول يدخل فيه نوم الليل والنهار.

❐ ❐ ❐

(١) انظر: «الاستيعاب» (١/ ٢٥٢)، و «الرياض المستطابة» (ص٢٧٢).

٢٥- قال: «حدثنا قُتَيْبَةُ بنُ سعيدٍ، حدثنا جَرِيرٌ، عن منصور، عن سالمٍ، عن كُرَيبٍ، عن ابن عباسٍ -رضي الله عنهما- قالَ: قالَ رسولُ اللهِ-ﷺ-: «لَوْ أنَّ أحَدَكُمْ إذا أرادَ أنْ يأتيَ أهلَهُ، فقالَ: باسمِ اللهِ، اللهمَّ جَنِّبنا الشيطانَ، وجَنِّبِ الشيطانَ ما رزقتنا، فإنَّهُ إنْ يُقَدَّرْ بينهما وَلَدٌ في ذلك لم يَضُرَّهُ شيطانٌ أبداً».

هذا نوع آخر من الدعاء بأسماء الله -تعالى-.

«باسم الله» أي: أفعل ذلك، ذاكراً اسم الله، عابداً ربي بهذا الذكر، ومتبركاً به.

«اللهم جنِّبنا الشيطان» أي: أبعدنا عنه، فلا يشاركنا، ولا يحضرنا.

«وجنب الشيطان ما رزقتنا» أي: أبعد الشيطان عن الرزق الذي تقدره لنا من الولد، في هذا الاتصال.

ولا بد من الصدق في ذلك من القلب، والرغبة، والإيمان، والثقة بما قاله الرسول -ﷺ- حتى يحصل الموعود، وهو عدم مضرة الشيطان للمولود.

والمقصود، ذكر الله -تعالى- عند مقاربة الزوجة، والاستعاذة به من الشيطان، أن يشاركه، أو يحضره، أو يضر المولود بحال من الأحوال.

وهذا كما تقدم من بيان معنى قوله -تعالى-: ﴿وَلِلَّهِ ٱلْأَسْمَآءُ ٱلْحُسْنَىٰ فَٱدْعُوهُ بِهَا﴾.

□ □ □

٢٦- قال: «حدثنا عبدُاللهِ بنُ مَسْلَمَةَ، حدثنا فُضَيْلٌ، عن منصور، عن إبراهيمَ، عن هَمَّام، عن عَدِيٍّ بن حاتم -رضي الله عنه- قال: سألتُ النبيَّ -ﷺ- قُلْتُ: أُرْسِلُ كلابي المُعَلَّمَةَ؟ قالَ: «إذا أرسلتَ كلابكَ المُعلمةَ وذكرتَ اسمَ اللهِ، فأمسكنَ فكُلْ، وإذا رَمَيْتَ بالمِعْراضِ فَخَزَقَ فَكُلْ».

عدي بن حاتم هو: أبو طريف، الجواد بن الجواد، قدم على رسول الله -ﷺ- في شعبان سنة تسع، بسبب كتابة أخته، فأسلم، وقد فرح رسول الله -ﷺ- بإسلامه، وهو ممن ثبت الله قومه على الإسلام -حين ارتد الناس- بسببه، شهد فتوح العراق، وساهم فيها.

وكان شريفاً فاضلاً، جواداً عابداً، روي عنه أنه يقول: «ما دخل عليَّ وقت صلاة إلا وأنا مشتاق إليها» ومن أقواله: «كثرة الكلام أوضع شيء لمقادير الرجال، وأمضى الأشياء عندي رد السؤال بغير نوال»، له أخبار كثيرة وفضائل، توفي في الكوفة سنة ثمان وستين، وقيل غير ذلك، وكان عمَّر طويلاً، قيل: كان عمره لما مات مائة وعشرون سنة، -رضي الله عنه-[1].

وأما الحديث، فيدل على نوع آخر من أنواع عبادة الله -تعالى- بذكر اسمه على الصيد، والكلاب المعلمة هي: التي تقبل التعليم، فإذا أُمرت فعلت، وإذا نُهيت انتهت، فإذا أرسلها صاحبها أمسكت الصيد له، وليس لنفسها، فلا تأكل منه.

ومفهوم الحديث: أنه إذا لم يذكر اسم الله -تعالى- عند الإرسال أنه لا يأكل مما أمسكت الكلاب المعلمة، وكذا إذا لم يخزق المعراض -وهو السهم-، أي لم يجرح، ولم يصب الصيد بحده، بأن أصابه بعرضه، فإنه لا يأكل؛ لأن الصيد حينئذ يكون وقيذة.

❑ ❑ ❑

(١) «الاستيعاب» (٣/ ١٠٥٧)، و «أسد الغابة» (٣/ ٣٩٢)، و «الإصابة» (٢/ ٤٦٨).

٢٧- قال: «حدثنا يوسفُ بنُ موسى، حدثنا أبو خالدٍ الأحمرُ، قالَ: سمعتُ هِشَامَ بنَ عُرْوَةَ يُحدِّثُ، عن أبيهِ، عن عائشةَ -رضي الله عنها- قالتْ: قالوا: يا رسولَ الله، إنَّ هُنا أقواماً حديثاً عَهْدُهُمْ بِشِرْكٍ، يأتُونا بِلحْمانٍ، لا نَدْري يذكرونَ اسمَ اللهِ عليها أمْ لا؟ قال: «اذكُروا أنتم اسمَ اللهِ وكُلُوا»».

في هذا الحديث أن ذكر اسم الله على الذبيحة شرط في حِل الأكل منها، وأنه إذا كان ظاهر الذابح الإسلام، لا يلتفت إلى الاحتمال بأنه ذبحها على غير اسم الله، أو أنه لا يعرف الحكم، وما أشبه ذلك.

وقوله -ﷺ-: «اذكروا اسم الله وكلوا» ليس معناه أن ذكر اسم الله -تعالى- عند الأكل يجعلها حلالاً إذا كانت قد ذبحت على غير اسم الله -تعالى-، ولكن أمرهم بذكر اسم الله عند الأكل؛ لأنه الذي يلزمهم، ومطيباً بذلك قلوبهم، ومشيراً بذلك إلى إطراح الشك، إذ الأصل خلافه، وهو أن ظاهر الذابح الإسلام.

وهذا الحديث يدل على نوع آخر من عبادة الله -تعالى- بذكر اسمه على الذبيحة، وعلى الأكل، فهو من جنس ما تقدم.

❑ ❑ ❑

٢٨- قال: «حدثنا حَفْصُ بنُ عمرَ، حدثنا هشامٌ، عن قَتادَةَ، عن أنسٍ -رضي الله عنه- قال: «ضَحَّى النبيُّ -ﷺ- بكبشينِ، يُسمِّي ويُكبِّرُ».

الأضحية هي: النسك الذي يذبح تقرباً إلى الله -تعالى-، في الوقت المحدد له.

والكبش: هو الذكر من الضأن.

وقوله: «**يسمي ويكبر**» يعني عند الذبح، يقول: بسم الله، والله أكبر، أي: أذبح بسم الله متقرباً إليه عبادة له.

فهذا -أيضاً- من عبادة الله -تعالى- ودعائه بذكر اسمه -تعالى- في النسك الذي هو من أفضل القرب إلى الله -تعالى-.

❏ ❏ ❏

٢٩- قال: «حدثنا حفصُ بنُ عمرَ، حدثنا شُعْبَةُ، عن الأسودِ بن قَيْس، عن جُنْدَبٍ، أنهُ شهدَ النبيَّ -ﷺ- يومَ النحر، صَلَّى ثُمَّ خَطَبَ، فقالَ: «مَنْ ذَبحَ قَبلَ أنْ يُصلِّي، فليذبحْ مكانها أُخرى، ومَنْ لَمْ يَذبحْ فليذبحْ باسمِ اللهِ»».

جندب هو: جندب بن عبدالله بن سفيان البجلي العلقي، نسبة إلى علقة بن عبقر بن أنمار، سكن الكوفة، ثم البصرة، وتوفي بعد الستين، -رضي الله عنه-[(١)].

والمراد من الحديث **قوله: «فليذبح باسم الله»** أي: ذاكراً اسم الله على الذبيحة، عبادة له بذكر اسمه وبالذبح له، متقرباً إليه بذلك، كما أمر الله -تعالى- عباده، بأن يخلصوا ذلك له وحده ﴿قُلْ إِنَّ صَلَاتِي وَنُسُكِي وَمَحْيَايَ وَمَمَاتِي لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ ﴿١٦٢﴾ لَا شَرِيكَ لَهُ وَبِذَٰلِكَ أُمِرْتُ﴾[(٢)].

وقال -تعالى-: ﴿فَصَلِّ لِرَبِّكَ وَانْحَرْ﴾[(٣)].

❑ ❑ ❑

---

(١) انظر: «الاستيعاب» ١/٢٥٦)، و «الرياض المستطابة» (ص٤٦).

(٢) الآيتان ١٦٢، ١٦٣ من سورة الأنعام.

(٣) الآية ٢ من سورة الكوثر.

٣٠- قال: «حدثنا أبو نُعَيْم، حدثنا وَرْقاءُ، عن عبدالله بن دينار، عن ابنِ عمرَ -رضي الله عنهما- قالَ: قالَ النبيُّ -ﷺ-: «لا تَحْلِفوا بآبائكُمْ، ومَنْ كانَ حالفاً فليحلِفْ باللهِ».

المقصود بالحلف: تأكيد الخبر بذكر اسم الله العظيم، الذي يوقع بالكاذب العقوبة، ففي ضِمْنِ ذلك: أن المحلوف به مطلع على حقيقة الأمر، ولذلك صار الحلف بغير الله شركاً؛ لما في الحديث الذي رواه الترمذي: «من حلف بغير الله فقد كفر أو أشرك»[(١)].

ومراد البخاري من هذا الحديث أن ذكر اسم الله -تعالى- أو صفته لتأكيد الخبر، مشروع في الجملة، وأنه لا يجوز ذلك لغير الله، فيكون ذلك من العبادة بأسماء الله تعالى.

❑ ❑ ❑

(١) انظر: «سنن الترمذي» (٣/ ٤٥)، وقال بعد ذكره: هذاحديث حسن، وفيه أن ابن عمر سمع رجلاً يحلف بالكعبة، فقال: لا يحلف بغير الله... ثم ذكره.

ورواه أحمد في «المسند» (٢/ ١٢٥) وهو صحيح.

ورواه الحاكم في «المستدرك» (٤/٢٩٧)، وقال: حديث صحيح على شرط الشيخين، ولم يخرجاه.

ورمز له في حاشية الذهبي (خ م) يعني عند البخاري ومسلم، وليس كذلك.

ورواه البيهقي في «السنن الكبرى» (١٠/ ٢٩).

قالَ: «بابُ: ما يُذْكَرُ في الذَّاتِ، والنُّعوتِ، وأسامي الله -عزَّ وجلَّ-» وقال خُبَيْبٌ: وذلك في ذاتِ الإلهِ. فذكر الذات باسمهِ -تعالى-.

قال الحافظ: «أي: ما يذكر في ذات الله ونعوته، من تجويز إطلاق ذلك عليه، كإطلاق أسمائه عليه، أو منعه؛ لعدم ورود النص»[(١)].

وقال عياض: «ذات الشيء: حقيقته، وقد استعمل أهل الكلام الذات، بالألف واللام، وغلطهم أكثر النحاة، وجوزه بعضهم؛ لأنها ترد بمعنى النفس وحقيقة الشيء، واستعمال البخاري لها على أنها حقيقة الشيء على ما استعملها المتكلمون في حق الله -تعالى-، ولهذا قال: ما جاء في الذات والنعوت، ففرق بينهما على طريقة المتكلمين»[(٢)].

وقال الراغب: «ذات تأنيث «ذو»، وهي كلمة يتوصل بها إلى الوصف بأسماء الأجناس، والأنواع، ولا يستعمل شيء منها إلا مضافاً، وقد استعاروا الذات، فجعلوها عبارة عن عين الشيء، جوهراً كان أو عرضاً، واستعملوها مفردة، ومضافة، [وأدخلوا عليها] الألف واللام، وأجروها مجرى النفس، والخاصة، وليس ذلك من كلام العرب»[(٣)].

وقال ابن برهان: «إطلاق المتكلمين الذات في حق الله -تعالى- من جهلهم؛ لأن ذات تأنيث ذو، وهو -جلت عظمته- لا يصح له إلحاق تاء التأنيث. وقولهم: الصفات الذاتية، جهل منهم أيضاً؛ لأن النسب إلى ذات: ذوى»[(٤)].

وقال الكندي: «ذات بمعنى: صاحبة، تأنيث ذو، وليس لها في اللغة مدلول غير ذلك، وإطلاق المتكلمين وغيرهم الذات بمعنى النفس خطأ عند المحققين»[(٥)].

---

(١) «الفتح» (١٣/ ٣٨١).

(٢) «مشارق الأنوار» (١/ ٢٧٣) ملخصاً.

(٣) «المفردات» (ص١٨٢) بتصرف.

(٤) «الفتح» (١٣/ ٣٨٢).

(٥) نفس المرجع.

قال الحافظ: «وتُعقب بأن الممتنع: استعمالها بمعنى صاحبة، أما إذا قطعت عن هذا المعنى، واستعملت بمعنى الاسمية، فلا محذور؛ لقوله -تعالى-: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ عَلِيمُۢ بِذَاتِ ٱلصُّدُورِ ﴾}[1] أي بنفس الصدور.

وقد حكى المطرزي: كل ذات شيء، وليس كل شيء ذات، وأنشد ابن فارس:

فنعم ابن عم القوم في ذات ماله   إذا كان بعض القوم في ماله وفر[2]

وقال النووي: «مرادهم بالذات: الحقيقة، وهذا اصطلاح للمتكلمين، وقد أنكره بعض الأدباء عليهم، وقال: لا يعرف ذات، في لغة العرب، بمعنى حقيقة، وإنما ذات، بمعنى صاحبة. وهذا الإنكار منكر، بل الذي قاله الفقهاء والمتكلمون صحيح، وقد قال الإمام أبو الحسن الواحدي، في أول سورة الأنفال في قوله -تعالى-: ﴿فَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ وَأَصْلِحُواْ ذَاتَ بَيْنِكُمْۖ ﴾[3].

قال أبو العباس أحمد بن يحيى، ثعلب: معنى ﴿ذَاتَ بَيْنِكُمْۖ﴾ أي: الحالة التي بينكم، فالتأنيث عنده للحالة، وهو قول الكوفيين.

قال: وقال الزجاج: معنى ﴿ذَاتَ بَيْنِكُمْۖ﴾ حقيقة وصلكم، والبين: الوصل.

قال الواحدي: فذات عنده بمعنى النفس، كما يقال: «ذات الشيء ونفسه»[4].

قلت: وهذا الذي ذكره النووي هو ما يقصده البخاري -رحمه الله- ولهذا قال: «فذكر الذات باسمه -تعالى-» أي: أقام الذات مقام اسمه -تعالى-.

قال الحافظ: «واستعمال البخاري لها، دال على أن المراد بها: نفس الشيء -على طريقة المتكلمين- في حق الله -تعالى-، ففرق بين النعوت، والذات»[5].

---

(١) المرجع المذكور.

(٢) «الفتح» (١٣/ ٣٨٢).

(٣) الآية الأولى من سورة الأنفال.

(٤) «تهذيب الأسماء واللغات» (٢/ ١١٣) القسم الثاني.

(٥) «الفتح» (١٣/ ٣٨٢).

وقال شيخ الإسلام: «لفظ ذات تأنيث ذو، وذلك لا يستعمل إلا فيما كان مضافاً إلى غيره، فهم يقولون: فلان ذو علم، وذو قدرة، ونفسٌ ذات علم وقدرة، وحيث جاء في القرآن أو لغة العرب، لفظ «ذو»، ولفظ «ذات» لم يجيء إلا مقروناً بالإضافة، كقوله -تعالى-: ﴿فَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ وَأَصۡلِحُواْ ذَاتَ بَيۡنِكُمۡۖ﴾، وقوله: ﴿عَلِيمُۢ بِذَاتِ ٱلصُّدُورِ﴾ وقول خبيب: «وذلك في ذات الإله» ونحو ذلك.

لكن لما صار النظار، يتكلمون في هذا الباب، قالوا: إنه يقال: إنها ذات علم وقدرة، ثم إنهم قطعوا هذا اللفظ عن الإضافة، وعرفوه، فقالوا: «الذات» -وهو لفظ مولد- ليس من لفظ العرب العرباء، ولهذا أنكره طائفة من أهل العلم، كأبي الفتح ابن برهان، وابن الدهان، وغيرهما، وقالوا: ليست هذه اللفظة عربية.

ورد عليهم آخرون، كالقاضي، وابن عقيل، وغيرهما.

وفصل الخطاب: أنها ليست من العربية العرباء، بل من المولد، كلفظ الموجود، والماهية، والكيفية، ونحو ذلك.

فهذا اللفظ يقتضي وجود صفات، تضاف الذات إليها، فيقال: ذات علم، وذات قدرة، وذات كلام، فإنه لا يمكن وجود شيء قائم بنفسه في الخارج، لا يتصف بصفة ثبوتية أصلاً»[(١)].

وقال ابن القيم: «وأصل هذه اللفظة، هو تأنيث «ذو»، بمعنى صاحب، فذات كذا: صاحبة كذا، في الأصل.

ولهذا لا يقال: ذات الشيء، إلا لما له صفات، ونعوت تضاف إليه، فكأنه يقول: صاحبة هذه الصفات، والنعوت.

ولهذا أنكر جماعة من النحاة على الأصوليين قولهم: «الذات»، وقالوا: لا مدخل للألف واللام هنا، كما لا يقال: «الذو» في ذو. وهذا إنكار صحيح.

والاعتذار عنهم: أن لفظة الذات في اصطلاحهم، قد صارت عبارة عن نفس الشيء، وحقيقته، وعينه.

فلما استعملوها استعمال النفس، والحقيقة، عرفوها باللام، وجردوها من الإضافة، وهذا أمر اصطلاحي، لا لغوي.

---

(١) «مجموع الفتاوى» (٦/ ٩٨-٩٩).

فإن هذا اللفظ يقال لما هو منسوب إليه، أو من جهته، كجنب الشيء.

فإذا قالوا: هذا في جنب الله، لا يريدون إلا ما ينسب إليه، وفي سبيله، ومرضاته وطاعته، لا يريدون غير هذا.

فلما اصطلح المتكلمون على إطلاق الذات، على النفس، والحقيقة، ظن من ظن أن هذا هو المراد بمثل قوله: «**ثلاث كذبات في ذات الله**»، وقوله: «**وذلك في ذات الإله**»، وهذا غلط، بل الذات هنا كالجنب، في قوله: ﴿يَٰحَسۡرَتَىٰ عَلَىٰ مَا فَرَّطتُ فِي جَنۢبِ ٱللَّهِ﴾، ألا ترى أنه لا يحسن أن يقال: فرطت في نفس الله وحقيقته، ويحسن أن يقال: فرط في ذات الله، كما يقال: قتل في ذات الله، وصبر في ذات الله؟»[1].

وبهذا يتبين أن هذا الاستعمال صحيح لا ينكر؛ لأنه أمر اصطلاحي على معنى مفهوم معين.

وبعض الناس يظن أن إطلاق الذات على الله -تعالى- كإطلاق الصفات، أي أنه وصف له، فينكر ذلك بناء على هذا الظن، ويقول: هذا ما ورد. وليس الأمر كذلك، وإنما المراد التفرقة بين الصفة، والموصوف.

وقد تبين مراد الذين يطلقون هذا اللفظ، أنهم يريدون نفس الموصوف وحقيقته، فلا إنكار عليهم في ذلك، كما وضحه كلام شيخ الإسلام، وتلميذه ابن القيم.

قال القسطلاني: «والظاهر جواز إطلاق لفظ «ذات»، لا بالمعنى الذي أحدثه المتكلمون، ولكنه غير مردود، إذا عرف أن المراد النفس؛ لثبوت لفظ النفس في القرآن»[2].

وأما «النعوت» فهو جمع نعت، وهو الوصف، يقال: نعت فلاناً نعتاً، أي وصفه وصفاً، وزنه ومعناه واحد، ومنه الحديث: «لا تباشر المرأة المرأة، فتنعتها لزوجها، كأنه يراها»[3].

---

(١) «بدائع الفوائد» (٢/ ٧) ببعض التصرف.

(٢) «إرشاد الساري» (١٠/ ٣٧٩).

(٣) رواه البخاري في كتاب النكاح، انظر «البخاري مع الفتح» (٩/ ٣٣٨).

وأما الأسامي، فهي جمع اسم، وتجمع أيضاً على أسماء.

قوله: «**فذكر الذات باسمه -تعالى-**» أي: ذكر الله بلفظ الذات، وسمعه النبي -ﷺ- فلم ينكره، فصار دليلاً على جواز ذلك.

واعترض على استدلال البخاري بذلك؛ لأن خبيباً لم يرد الحقيقة، والنفس، وإنما يعني بقوله: «**وذلك في ذات الإله**» أي: في سبيله وطاعته.

والجواب: أن إطلاق لفظ الذات على الله -تعالى- جائز في الجملة؛ لورود الآثار، فيكون ذلك أصلاً للجواز، ففي الحديث الصحيح المتفق عليه: «أن إبراهيم لم يكذب إلا ثلاث كذبات، اثنتين في ذات الله»(١).

وفي حديث ابن عباس: «تفكروا في كل شيء، ولا تفكروا في ذات الله»(٢).

قال الحافظ: سنده جيد.

وقال أبو الدرداء: «لا تفقه كل الفقه، حتى تمقت الناس في ذات الله».

قال الحافظ: إسناده ثقات، إلا أنه منقطع(٣).

وقد تقدمت الإشارة إلى الفرق بين الأسماء والصفات في الباب الأول.

وقد ذكر البخاري -رحمه الله- قصة خبيب وأصحابه، في كتاب المغازي، وهي مشهورة، فنكتفي بنص ما ذكره البخاري هنا.

❐ ❐ ❐

---

(١) رواه البخاري، انظره مع «الفتح» (٤/ ٤١٠) ، (٥/ ٢٤٦)، ومواضع أخر عدة، ومسلم في «الفضائل».

(٢) قال في «كشف الخفا»: رواه أبو نعيم في «الحلية»، وابن أبي شيبة في «العرش» (ص٣١١) (٤/ ١٨٤٠).

(٣) «الفتح» (١٣/ ٣٨٣).

٣١- قال: «حدثنا أبو اليَمان، أخبرنا شُعيبٌ، عن الزهريِّ، أخبرني عَمْرُو بن أبي سفيانَ بن أسِيدِ بن جاريةَ، الثَّقفيُّ -حَلِيفٌ لِبَنِي زُهْرَةَ، وكان مِنْ أصحابِ أبي هريرة- أن أبا هريرةَ قالَ: بعثَ رسولُ اللهِ -ﷺ- عَشْرَةً، منهم خُبَيْبٌ الأنصاريُّ، فأخبرني عبيدُاللهِ بنُ عياضٍ، أن ابنةَ الحارثِ أخبرتْهُ، أنهم حينَ اجتمعوا، استعارَ منها مُوسى يَسْتَحِدُّ بها، فَلَمَّا خَرَجُوا من الحَرَمِ ليقتُلوه، قال خُبَيْبٌ الأنصاريُّ:

وَلَسْـتُ أُبالي حينَ أُقْتَلُ مُسْلِماً ... عَلَى أيِّ شِقٍّ كانَ للهِ مَصْرَعي

وذلكَ فـي ذاتِ الإلهِ وإنْ يَشَـأْ ... يُبارِكْ على أوْصالِ شِلْـوٍ مُمَزَّعِ

فقتله ابنُ الحارثِ، فأخبرَ النبيُّ -ﷺ- أصحابَهُ خَبَرَهُمْ يَوْمَ أُصيبوا».

❏ ❏ ❏

قالَ: «بابُ قول الله تعالى:﴿وَيُحَذِّرُكُمُ ٱللَّهُ نَفۡسَهُۥ﴾}[1] وقَولِهِ -جلَّ ذِكرُهُ-: ﴿تَعۡلَمُ مَا فِي نَفۡسِي وَلَآ أَعۡلَمُ مَا فِي نَفۡسِكَۚ﴾»[2].

المراد بالنفس في هذا: الله -تعالى-، المتصف بصفاته، ولا يقصد بذلك ذاتاً منفكة عن الصفات، كما لا يراد به صفة الذات كما قاله بعض الناس، وسيأتي بيان ذلك من كلام السلف.

قال ابن جرير -رحمه الله تعالى-: :﴿وَيُحَذِّرُكُمُ ٱللَّهُ نَفۡسَهُۥ﴾أن تسخطوها عليكم بركوبكم ما يسخطه عليكم، فتوافونه ﴿يَوۡمَ تَجِدُ كُلُّ نَفۡسٖ مَّا عَمِلَتۡ مِنۡ خَيۡرٖ مُّحۡضَرٗا وَمَا عَمِلَتۡ مِن سُوٓءٖ تَوَدُّ لَوۡ أَنَّ بَيۡنَهَا وَبَيۡنَهُۥٓ أَمَدَۢا بَعِيدٗاۗ﴾ وهو عليكم ساخط، فينالكم من أليم عقابه ما لا قِبل لكم به»[3].

وقال: «ويخوفكم الله من نفسه، أن تركبوا معاصيه، أو توالوا أعداءه، فإن إلى الله مرجعكم، فاتقوه واحذروا أن ينالكم عقابه، فإنه شديد العقاب»[4].

وقال ابن خزيمة: «أول ما نبدأ به من ذكر صفات خالقنا: ذكر نفسه، جل ربنا عن أن تكون نفسه، كنفس خلقه، وعز عن أن يكون عدماً لا نفس له»[5].

ثم ذكر بعض النصوص في ذلك كقوله -تعالى ﴿كَتَبَ رَبُّكُمۡ عَلَىٰ نَفۡسِهِ ٱلرَّحۡمَةَۖ﴾ وقوله -تعالى-: ﴿وَٱصۡطَنَعۡتُكَ لِنَفۡسِي﴾ ثم ذكر ما رواه البخاري في هذا الباب، وحديث ابن عباس: «أن النبي -ﷺ- حين خرج إلى صلاة الصبح وجويرية جالسة في المسجد رجع حين تعالى النهار، قال: «لم تزالي جالسة بعدي؟»

---

(١) الآية ٢٨من سورة آل عمران.

(٢) الآية ١١٦ من سورة المائدة.

(٣) «تفسير الطبري» (٦/ ٣٢١) بتحقيق: محمود شاكر.

(٤) المرجع المذكور (٦/ ٣١٧).

(٥) كتاب «التوحيد» (ص٥).

قالت: نعم. قال: «لقد قلت بعدك أربع كلمات، لو وزنت بهن لوزنتهن[١]: سبحان الله العظيم وبحمده، عدد خلقه، ومداد كلماته، ورضا نفسه، وزنة عرشه»[٢].

وذكر أيضاً حديث محاجة موسى لآدم، وفيه: «قال آدم لموسى: أنت الذي اصطفاك الله برسالاته، واصطنعك لنفسه...»[٣]. ثم قال: «فالله -جل وعلا- أثبت في آي من كتابه أن له نفساً، وكذلك قد بين على لسان نبيه -ﷺ- أن له نفساً»[٤].

وفي «صحيح مسلم» في حديث أبي ذر الطويل: «يا عبادي، إني حرمت الظلم على نفسي، وجعلته بينكم محرَّماً، فلا تظالموا»[٥].

وفي «السنن» عن علي -رضي الله عنه- أن رسول الله -ﷺ- كان يقول في آخر وتره: «اللهم إني أعوذ برضاك من سخطك، وبمعافاتك من عقوبتك، وأعوذ بك منك، لا أحصي ثناءً عليك، أنت كما أثنيت على نفسك»[٦].

وتقدم ذكر حديث ابن مسعود في «المسند» مرفوعاً: «أسألك بكل اسم هو لك سميت به نفسك، أو أنزلته في كتابك»[٧].

فهذه النصوص واضحة في أن المراد بالنفس هو الله -تعالى- كما قلنا.

ولا يخالف ذلك ما قاله ابن خزيمة والأئمة؛ لأن مقصودهم إثبات ما أثبته الله من غير تعرض له بتأويل أو تمثيل، تعالى الله عن الأمثال والأنداد، والتمسك بالنصوص التي قالها الله ورسوله، مع الإعراض عما يقوله أهل التأويل، وأصحاب

---

(١) يعني: لو وزنت هذه الأربع بما قلتيه منذ فارقتك لوزنتهن. رواه مسلم في كتاب الذكر.

(٢) كتاب «التوحيد» (ص٧)، رواه مسلم، كتاب «الذكر» رقم (٢٧٢٦) (٤/ ٢٠٩٠).

(٣) كتاب «التوحيد» (ص٩)، وهو في «الصحيحين»، انظر: «الفتح (٦/ ٤٤١)، و (٨/ ٤٣٤)، و (١١/ ٥٠٥)، ومسلم (٤/ ٢٠٤٣، ٢٠٤٤).

(٤) كتاب «التوحيد» (ص٨).

(٥) «صحيح مسلم» (٤/ ١٩٩٤).

(٦) «سنن أبي داود» (٢/ ١٣٤)، والترمذي (٥/ ١٨٧) رقم (٣٥٦٢)، والنسائي (٣/ ٢٤٩)، وابن ماجه (١/ ٣٧٣) رقم (١١٧٩)، ورواه مسلم في «صحيحه» (١/ ٣٥٢) رقم (٢٢٢).

(٧) «المسند» (٥/ ٢٦٧)، (٦/ ١٥٣) تحقيق: أحمد شاكر.

الوساوس الشيطانية، التي تعود على النصوص بالإبطال، وحسب المسلم أن يسعه ما وسع السلف الصالح من الصحابة، ومن سلك طريقهم.

وليس معنى ذلك الإعراض عن معاني النصوص، كما يتوهمه بعض الناس من مذهب السلف، ويعبرون عنه بالتفويض.

بل المقصود إثبات ما أثبته الله لنفسه، أو أثبته له رسوله، مع فقه المعنى اللائق بعظمة الله -تعالى- وفهمه، على ما دل عليه قوله -تعالى-: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْبَصِيرُ﴾ ونحوها من الآيات المحكمات، والأمر في هذا واضح لمن تمسك بالكتاب والسُّنَّة.

روى ابن جرير، عن مجاهد، في قوله -تعالى-: ﴿إِنَّ ٱلسَّاعَةَ ءَاتِيَةٌ أَكَادُ أُخْفِيهَا﴾[1].

قال: من نفسي. وأصله عن ابن عباس.

وروي عن أبي صالح: ﴿أَكَادُ أُخْفِيهَا﴾ قال: يخفيها من نفسه.

وعن قتادة: ﴿أَكَادُ أُخْفِيهَا﴾ -وهي في بعض القراءات: «أخفيها من نفسي»-[2]: «لقد أخفاها الله من الملائكة المقربين، ومن الأنبياء المرسلين»[3].

وقال ابن كثير: «أكاد أخفيها» قال الضحاك: عن ابن عباس أنه كان يقرؤها: «أكاد أخفيها من نفسي»، يقول: لأنها لا تخفى من نفس الله أبداً، وقال سعيد بن جبير: عن ابن عباس، «من نفسه»، وكذا قال مجاهد وأبو صالح، ويحيى بن رافع.

وقال السدي: ليس أحد من أهل السماوات والأرض، إلا وقد أخفى الله عنه علم الساعة، وهي في قراءة ابن مسعود: «إني أكاد أخفيها من نفسي»[4].

وقال ابن جرير في قوله -تعالى-: ﴿تَعْلَمُ مَا فِى نَفْسِى وَلَآ أَعْلَمُ مَا فِى نَفْسِكَ﴾، يقول: إنك يا رب لا يخفى عليك ما أضمرته نفسي مما لا أنطق به ولم أظهره بجوارحي، فكيف بما نطقت به وأظهرته بجوارحي، لو كنت قد قلت للناس:

---

(١) الآية ١٥ من سورة طه.

(٢) هي قراءة ابن مسعود، كما سيأتي عن ابن كثير وابن عباس.

(٣) «تفسير ابن جرير» (١٦/ ١٤٩) طبعة الحلبي.

(٤) «تفسيبر ابن كثير» (٥/ ٢٧٢) طبعة الشعب.

﴿اتَّخِذُونِي وَأُمِّيَ إِلَٰهَيْنِ مِن دُونِ اللَّهِ﴾ كنت قد علمته، لأنك تعلم ضمائر النفوس مما لم تنطق به، فكيف بما نطقت به؟ ﴿وَلَآ أَعْلَمُ مَا فِي نَفْسِكَ﴾ يقول: ولا أعلم أنا ما أخفيته عني فلم تطلعني عليه، لأني إنما أعلم من الأشياء ما علمتنيه»(١).

وقال في قوله -تعالى-: ﴿وَاصْطَنَعْتُكَ لِنَفْسِي﴾ «أنعمت عليك -يا موسى- هذه النعم، ومننت عليك هذه المنن، اجتباءً مني لك، واختباراً لرسالاتي، والبلاغ عني، والقيام بأمري ونهيي»(٢).

وقال ابن كثير: «أي: اصطفيتك واجتبيتك رسولاً لنفسي، أي كما أريد وأشاء»(٣).

وقال أبو سعيد الدارمي: «وادعى المعارض: أن الله لا يوصف بالضمير، والضمير منفي عن الله، وهي كلمة خبيثة قديمة، من كلام جهم، عارض بها جهم قول الله -تعالى-: ﴿تَعْلَمُ مَا فِي نَفْسِي وَلَآ أَعْلَمُ مَا فِي نَفْسِكَ﴾، يدفع بذلك أن يكون الله -تعالى- سبق له علم في نفسه من الخلق وأعمالهم قبل أن يخلقهم.

فرد عليه بعض العلماء، وقالوا: كفرت بها من ثلاثة أوجه:

الأول: أنك نفيت عن الله العلم السابق في نفسه قبل حدوث الخلق.

الثاني: أنك استجهلت المسيح ابن مريم -عليه السلام- بأنه وصف ربه بأن له خفايا علم في نفسه، إذ يقول: ﴿وَلَآ أَعْلَمُ مَا فِي نَفْسِكَ﴾.

الثالث: أنك طعنت به على محمد -ﷺ- إذ جاء به مصدقاً لعيسى.

قال أبو سعيد: «وقول جهم هذا أصل كبير في تعطيل النفس والعلم السابق، ويُرَدُّ عليه بقوله: ﴿تَعْلَمُ مَا فِي نَفْسِي وَلَآ أَعْلَمُ مَا فِي نَفْسِكَ﴾، فذكر المسيح أن لله علماً سابقاً في نفسه، يعلمه الله، ولا يعلمه هو».

ثم روى عن أبي البحتري أنه قال: «لا يقولن أحدكم: اللهم أدخلني مستقر رحمتك، فإن مستقر رحمته نفسه»(٤).

---

(١) «تفسير ابن جرير الطبري» (١١/ ٢٣٨) تحقيق: محمود شاكر.

(٢) «تفسير الطبري» (١٦/ ١٦٨) مطبعة الحلبي.

(٣) «تفسير ابن كثير» (٤/ ٢٨٧) طبعة الشعب.

(٤) نقض عثمان بن سعيد على بشر المريسي، (ص٥٥٠) «عقائد السلف»، ملخصاً بتصرف.

وقال الراغب: «نفسه: ذاته، وهذا وإن كان قد حصل - من حيث اللفظ- مضاف، ومضاف إليه، يقتضي المغايرة، وإثبات شيئين من حيث العبارة، فلا شيء من حيث المعنى سواه، سبحانه عن الاثنوية من كل وجه»[(١)].

قال الحافظ: قال البيهقي: والنفس في كلام العرب على أوجه:

منها: الحقيقة، كما يقولون في نفس الأمر، وليس للأمر نفس منفوسة.

ومنها: الذات، قال: وقد قيل في قوله تعالى: ﴿تَعْلَمُ مَا فِي نَفْسِي وَلَآ أَعْلَمُ مَا فِي نَفْسِكَ﴾ إن معناه: تعلم ما أُكنه، وما أُسره، ولا أعلم ما تسره عني»[(٢)]، «وقال أبو إسحاق الزجاج في قوله -تعالى-: ﴿وَيُحَذِّرُكُمُ ٱللَّهُ نَفْسَهُۥ﴾ أي: إياه.

وحكى صاحب «المطالع» في قوله -تعالى-: ﴿وَلَآ أَعْلَمُ مَا فِي نَفْسِكَ﴾ ثلاثة أقوال:

أحدها: لا أعلم ذاتك.

ثانيها: لا أعلم ما في غيبك.

ثالثها: لا أعلم ما عندك، وهو بمعنى قول غيره: لا أعلم معلومك أو إرادتك، أو سرك، أو ما يكون منك»[(٣)].

«قال ابن بطال: في هذه الآيات والأحاديث، إثبات النفس لله -تعالى-وللنفس معان، والمراد بنفس الله -تعالى- ذاته، وليس بأمر مزيد عليه، فوجب أن يكونَ هو»[(٤)].

وقال شيخ الإسلام: «ونفسه هي ذاته المقدسة»[(٥)].

---

(١) «المفردات» (ص٥١١).

(٢) «الفتح» (١٣/ ٣٨٤). ذكر الحافظ كلام البيهقي بالمعنى، فصار أحسن من كلام البيهقي، ولهذا آثرته، وهو في «الأسماء والصفات» (ص ٢٨٦).

(٣) «الفتح» (١٣/ ٣٨٤).

(٤) المرجع نفسه.

(٥) «مجموع الفتاوى» (١٤/ ١٩٦).

وقال أيضاً: «ويراد بنفس الشيء: ذاته، وعينه، كما يقال: رأيت زيداً نفسه، وعينه، وقد قال -تعالى-: ﴿تَعْلَمُ مَا فِي نَفْسِي وَلَآ أَعْلَمُ مَا فِي نَفْسِكَۚ﴾، وقال: ﴿كَتَبَ رَبُّكُمْ عَلَىٰ نَفْسِهِ ٱلرَّحْمَةَ﴾وقال: ﴿وَيُحَذِّرُكُمُ ٱللَّهُ نَفْسَهُۥ﴾

وفي الحديث: «سبحان الله رضا نفسه»، وفي الآخر: «إن ذكرني في نفسه ذكرته في نفسي».

فهذه المواضع المراد فيها بلفظ النفس عند جمهور العلماء: الله نفسه التي هي ذاته، المتصفة بصفاته، ليس المراد بها ذاتاً منفكة عن الصفات، ولا المراد بها صفة للذات.

وطائفة من الناس يجعلونها من باب الصفات.

كما يظن طائفة أنها الذات المجردة عن الصفات، وكلا القولين خطأ»[1].

❑ ❑ ❑

(١) «مجموع الفتاوى» (٩/ ٢٩٢-٢٩٣)، باختصار قليل.

٣٢- قال: «حدثنا عُمَرُ بنُ حَفْصِ بن غَيَّاثٍ، حدثنا أبي حدثنا الأعْمَشُ، عَن شَقيقٍ، عن عبدِالله، عن النبيِّ -ﷺ- قالَ: «مَا مِنْ أحَدٍ أغيرُ مِنَ اللهِ، مِنْ أجْلِ ذلكَ حرَّمَ الفَواحِشَ، وَمَا أحَدٌ أحَبَّ إليهِ المَدْحُ مِنَ اللهِ».

هذا الحديث ذكره البخاري في مواضع متعددة، فتقدم في تفسير سورة الأنعام، وفيه: «ولا شيء أحب إليه المدح من الله، ولذلك مدح نفسه»[١]. «فذكر النفس ثابت في هذا الحديث، وإن كان لم يقع في هذه الطريق، لكنه أشار إليه، كعادته، فإنه -رحمه الله- كثيراً ما يترجم ببعض ما ورد في طرق الحديث الذي يورده»[٢].

قلت: وهذه الجملة من الحديث المذكورة في التفسير هي محل الشاهد، فهو يشير إليها.

وسيأتي الكلام -إن شاء الله- في الغيرة بعد أربعة أبواب غير هذا، وتقدم الكلام في النفس ما فيه كفاية.

قوله: «من أجل ذلك حرَّم الفواحش» الحرام هو: الممنوع، وتحريم الله -تعالى- للشيء، هو منعه منه شرعاً، أو قدراً، فالشرع نحو ما في هذا الحديث، وهو كثير جداً، أي أمثلته.

وأما القدر فكقوله -تعالى-: ﴿وَحَرَامٌ عَلَىٰ قَرْيَةٍ أَهْلَكْنَٰهَآ أَنَّهُمْ لَا يَرْجِعُونَ﴾[٣]، وقوله: ﴿۞ وَحَرَّمْنَا عَلَيْهِ ٱلْمَرَاضِعَ مِن قَبْلُ﴾[٤].

والفواحش: جمع فاحشة، وهي: ما عظم قبحه من الأفعال والأقوال، في الشرع، أو في العقل، أو في العرف.

قوله: «وما أحد أحبَّ إليه المدح من الله» كلمة **«أحد»** لا يوصف بها في الإثبات شيء من الأعيان إلا الله -تعالى-، ولكنها تستعمل في غير الله، في النفي وما في معناه، كالشرط، والاستفهام، وتستعمل في أول العدد، كأحد اثنين وأحد

---

(١) انظر: «الفتح» (٨/ ٢٩٥).

(٢) «الفتح» (١٣/ ٣٨٥).

(٣) الآية ٩٥ من سورة الأنبياء.

(٤) الآية ١٢ من سورة القصص.

عشر، ولهذا لم يجئ في القرآن استعمالها لغير الله، إلا في غير الموجب، أو في الإضافة، كقوله -تعالى-: ﴿فَٱبۡعَثُوٓاْ أَحَدَكُم بِوَرِقِكُمۡ﴾

قال أهل اللغة: «تقول: لا أحد في الدار، ولا تقل: فيها أحد»[1].

والمدح: هو الثناء الحسن، قال الجوهري: «المدح: الثناء الحسن، وقد مدحه وامتدحه، بمعنى، وكذلك المدحة، والمديح، والأمدوحة»[2].

وفي كليات أبي البقاء، بعدما ذكر قول الجوهري قال: «وقيل: المدح: الثناء باللسان على الجميل مطلقاً، سواء كان من الفواضل، أو من الفضائل، وسواء كان اختيارياً، أو غير اختياري، ولا يكون إلا قبل النعمة»[3].

فالمدح: «ذكر محاسن الممدوح، والإخبار عنها على سبيل الثناء والتعظيم بذلك، فإن اقترن بالحب والإرادة، فهو حمد؛ لأن الحمد هو: ذكر محاسن المحمود، والإخبار عنها، مع حبه، وإجلاله، وتعظيمه، فهو خبر يتضمن الإنشاء»[4].

ومدح الإنسان نفسه نقص يلام عليه، وكذلك طلبه من الناس، وتكلفه لذلك يدل على نقصه، وقد جاءت الأحاديث الصحيحة بالنهي عن المدح ولا سيما في الوجه؛ لأن ذلك مظنة الفتنة والاغترار، وقد يكون المدح بالكذب، وربما حمله المدح على ظلم من لم يمدحه.

وفي «صحيح مسلم» عن همام بن الحارث أن رجلاً جعل يمدح عثمان، فعمد المقداد فجثا على ركبتيه -وكان رجلاً ضخماً- فجعل يحثو في وجهه الحصباء، فقال له عثمان: ما شأنك؟ فقال: إن رسول الله -ﷺ- قال: «إذا رأيتم المدَّاحين فاحثوا في وجوههم التراب»[5].

وروى ابن ماجه عن معاوية قال: سمعت رسول الله -ﷺ- يقول: «إياكم والتمادح فإنه الذبح»[6] وسنده حسن، وفي ذلك أحاديث كثيرة.

---

(١) «مجموع الفتاوى» (١٧/ ١٣٧).

(٢) انظر: «الصحاح» (١/ ٤٠٣).

(٣) «الكليات» (٤/ ٢٧٧).

(٤) «بدائع الفوائد» (٢/ ٩٣).

(٥) «مسلم» (٤/ ١٢٩٧)، و «ابن ماجه» (٢/ ١٢٣٢) رقم (٣٧٤٢).

(٦) «السنن» (٢/ ١٢٣٢) رقم (٣٧٤٣).

قال النووي: «قال العلماء: الجمع بين هذه الأحاديث وما جاء دالاً على الجواز -أي جواز المدح- أن النهي محمول على المجازفة في المدح، والزيادة في الأوصاف، أو على من يخاف عليه الفتنة، من إعجاب ونحوه، إذا سمع المدح، وأما من لا يخاف عليه ذلك؛ لكمال تقواه، ورسوخ عقله، ومعرفته، فلا نهي في مدحه في وجهه إذا لم يكن فيه مجازفة»(١).

أما الله -تعالى- فلكماله المطلق مدح نفسه؛ لأنه أهل المدح والثناء، ولأن الخلق لا يقدرون على مدحه بما يستحق، كما قال الرسول -ﷺ-: «لا أحصي ثناء عليك، أنت كما أثنيت على نفسك»(٢)

قال النووي: «حقيقة مدح العباد لله -تعالى-: هو مصلحة للعباد؛ لأنهم يثنون عليه سبحانه فيثيبهم، فينتفعون، وهو سبحانه غني عن العالمين، لا ينفعه مدحهم، ولا يضره تركهم ذلك، وفيه تنبيه على فضل الثناء عليه سبحانه وتسبيحه، وتهليله، وتحميده، وتكبيره، وسائر الأذكار»(٣).

❐ ❐ ❐

---

(١) «شرح مسلم» (١٨/ ١٢٦).

(٢) سبق تخريجه قريباً.

(٣) «شرح مسلم» (١٥/ ٧٧).

٣٣- قال: «حدثنا عَبْدانُ، عن أبي حَمْزَةَ، عن الأعْمَشِ، عن أبي صالحٍ، عن أبي هريرة، عن النبيِّ -ﷺ-، قال: «لَمَّا خَلَقَ اللهُ الخَلْقَ، كَتَبَ فِي كتابِهِ -وهو يكتبُ على نفسِهِ، وهو وَضْعٌ عِنْدَهُ على العرشِ- إنَّ رَحْمتي تَغْلِبُ غَضَبي».

قوله: «لما خلق الخلق» يجوز أن يكون المراد تقدير ذلك وكتابته قبل وجوده وظهوره، ويجوز أن يكون المراد جنس الخلق، فيكون المراد وجوده مخلوقاً.

قوله: «كتب في كتابه» يجوز أن يكون المعنى: أمر القلم أن يكتب، كما قال الحافظ. ويجوز أن يكون على ظاهره بأن كتب -تعالى- بدون واسطة، ويجوز أن يكون قال: «كن» فكانت الكتابة، ولا محذور في ذلك كله، وقد ثبت في «سنن الترمذي» و «ابن ماجه»، في هذا الحديث: «إنَّ الله -عز وجل- لما خلق الخلق كتب بيده على نفسه إنَّ رحمتي تغلب غضبي»[1].

ولا يصح أن يراد بالكتابة: الحكم الذي قضاه، نظير قوله -تعالى-: ﴿كَتَبَ ٱللَّهُ لَأَغْلِبَنَّ أَنَا۠ وَرُسُلِىٓ﴾؛ لقوله: **«فهو عنده فوق العرش»**.

وكتابته -تعالى- ذلك؛ لتأكيد هذا الحكم، وإخبار عباده به؛ حتى يؤمنوا به ويعملوا على مقتضاه، أو لحكمة الله أعلم بها، وليس خوفاً من النسيان -تعالى الله-.

قوله: «وهو يكتب على نفسه» جملة حالية يقصد بها بيان أن كتابته-تعالى- لم يحمله عليها أحد، وإنما وقعت بمحض إرادته، تفضلاً منه، وجوداً على خلقه كتبه على نفسه، كما قال -تعالى-: ﴿كَتَبَ رَبُّكُمْ عَلَىٰ نَفْسِهِ ٱلرَّحْمَةَ﴾.

وقوله: «وهو وضع عنده على العرش» وَضْعٌ: بفتح الواو، وسكون الضاد، أي موضوع، وكذا جاء في: الجمع بين «الصحيحين»، للحميدي[2]، وضبط أيضاً بفتح الضاد، على أنه فعل ماض، وبضم الضاد أيضاً، والأول أظهر وأشهر. **وقوله: «عنده على العرش»** أي أنه -تعالى- وضع الكتاب عنده فوق عرشه،

---

(١) انظر: «سنن الترمذي» (٥/ ٢١٠)، و «ابن ماجه» (٢/ ١٤٣٥) الحديث رقم (٤٢٩٥).

(٢) قاله الحافظ ابن حجر في «الفتح» (١٣/ ٣٨٥).

وسيأتي في باب: ﴿وَكَانَ عَرْشُهُۥ عَلَى ٱلْمَآءِ﴾ بهذا اللفظ: «عنده فوق عرشه». وذلك للاهتمام به، حيث وضعه على عرشه الذي استوى عليه.

كما يدل على أن الله على العرش، مستوٍ عليه، كما قال -تعالى- عن نفسه في مواضع كثيرة من كتابه، وأخبرت به رسله، ويدل على علوه -تعالى-، وسيأتي ذكر ذلك مستوفىً -إن شاء الله- في موضعه.

وما نقله الحافظ -عفا الله عنا وعنه- عن شراح كتاب البخاري من تأويل هاتين اللفظتين بالتأويلات الباطلة، المبنية على فساد العقيدة، سيأتي ردها -إن شاء الله- هناك بالبراهين.

قوله: «**إن رحمتي تغلب غضبي**» الرحمة والغضب كلاهما من أوصاف الله -تعالى-، ولكن الرحمة أوسع وأشمل، فرحمته تعالى وسعت كل شيء، كما قال عن حملة العرش، ومن حوله من الملائكة في دعوتهم للمؤمنين، أنهم يقولون: ﴿رَبَّنَا وَسِعْتَ كُلَّ شَيْءٍ رَّحْمَةً وَعِلْمًا﴾[1]، وقال -تعالى-: ﴿وَرَحْمَتِي وَسِعَتْ كُلَّ شَيْءٍ﴾[2] وهذا هو معنى غلبها للغضب.

وفي هذه النصوص ونحوها كثير أبلغ دليل على ثبوت صفة الرحمة لله -تعالى-، وكذا صفة الغضب، وبذلك يتبين بطلان قول أهل التأويل في هذه الصفة الكريمة من صفات ربنا -تبارك وتعالى-، وقولهم: «إن الرحمة: رقة القلب، وهي تدل على الضعف والخور في طبيعة الراحم، وتألمه على المرحوم» وهذا قول باطل بالنسبة إلى صفة الله -تعالى-، وبيان ذلك على وجوه:

الأول: أن هذا وصف رحمة بعض المخلوقين من النساء ونحوهن.

وقد علم التفاوت العظيم بين الخالق -تعالى- والمخلوق، بالشرع، والعقل، والإجماع، وقد تقرر أن الصفة تتبع الموصوف في الكمال، وضده، كما تقدم.

الثاني: أن الضعف والخور مذموم، وهو نقص، وأما الرحمة فممدوحة، كما قال -تعالى-: ﴿وَتَوَاصَوْا۟ بِٱلصَّبْرِ وَتَوَاصَوْا۟ بِٱلْمَرْحَمَةِ﴾[3]، مع نهيه -تعالى- عباده عن

---

(١) الآية ٧ من سورة غافر.

(٢) الآية ١٥٦ من سورة الأعراف.

(٣) الآية ١٧ من سورة البلد.

الوهن، والحزن، قال -تعالى-: ﴿وَلَا تَهِنُوا۟ وَلَا تَحْزَنُوا۟﴾[1]، وحثهم على الرحمة، وقد تقدم ذكر بعض الأحاديث في ذلك، كقوله -ﷺ-: «من لا يَرْحم لا يُرْحم»، وقوله: «**لا تنزع الرحمة إلا من شقي**»، وقوله: «**الراحمون يرحمهم الرحمن، ارحموا من في الأرض يرحمكم من في السماء**».

ومستحيل أن يقول: لا ينزع الضعف والخور إلا من شقي.

ولما كانت الرحمة في حق كثيرٍ من الناس، تقارن الضعف والخور، ظن من غلط في ذلك أنها كذلك مطلقاً.

الثالث: أن أسماء الله -تعالى- حسنى، لا يلحقها نقص بوجه من الوجوه، وصفاته عليا عن النقص أيضاً، والله -تعالى- قد تمدح بهذه الأسماء والصفات؛ لأنها تدل على الكمال، فمن المحال أن يلحقها ما يلحق رحمة المخلوق.

□ □ □

(١) الآية ١٣٩ من سورة آل عمران.

٣٤- قال: «حدثنا عمرُ بن حفصٍ، حدثنا أبي، حدثنا الأعمشُ، سمعتُ أبا صالحٍ، عن أبي هريرةَ -رضي الله عنه- قال: قالَ النبيُّ -ﷺ-: يقولُ اللهُ -تعالى-: «أنا عندَ ظنِّ عبدي بي، وأنا مَعَهُ إذا ذَكَرَني، فإنْ ذَكَرَني في نَفْسِهِ ذَكَرْتُهُ في نَفْسي، وإنْ ذَكَرَني في مَلأٍ ذكرته في ملأٍ خَيْرٍ منهُم، وإنْ تَقَرَّبَ إليَّ بِشِبرٍ تقربتُ إليه ذراعاً، وإن تَقَرَّبَ إليَّ ذراعاً تقرَّبْتُ إليه باعاً، وإنْ أتاني يمشي أتَيْتُهُ هَرْوَلَةً».

هذا الحديث من الأحاديث القدسية، وهي: ما يذكره الرسول -ﷺ- مضافاً إلى الله -تعالى- أنه قاله، ولكنه غير متعبد بتلاوته، ولا هو معجز متحدى به كالقرآن.

والظن يأتي بمعنى العلم واليقين، كقوله -تعالى-: ﴿ٱلَّذِينَ يَظُنُّونَ أَنَّهُم مُّلَٰقُواْ رَبِّهِمْ وَأَنَّهُمْ إِلَيْهِ رَٰجِعُونَ﴾[(١)].

ويأتي واسطة بين الشك والعلم، أو بمعنى الشك، كقوله -تعالى- عن الكفار ﴿وَظَنُّوٓاْ أَنَّهُمْ إِلَيْنَا لَا يُرْجَعُونَ﴾[(٢)]. والقرائن تبين ذلك وتحدده.

فقوله: «**أنا عند ظن عبدي بي**»، قال صاحب «المرعاة»: «يجوز أن يكون على ظاهره، والمعنى: أنا أعامله على حسب ظنه بي، وأفعل به ما يتوقعه مني، من خير أو شر، والمراد: الحث على تغليب الرجاء على الخوف، وحسن الظن بالله -تعالى- على ما دل عليه قوله -ﷺ-: «لا يموتنَّ أحدكم إلا وهو يحسن الظن بالله».

ويجوز أن يكون المراد بالظن: العلم الموقن، ويكون المعنى: أنا عند علمه بي ويقينه بأن مصيره إليَّ، وحسابه عليَّ، وأن ما قضيت به له أو عليه، من خير أو شر، لا مرد له، لا معطي لما منعت، ولا مانع لما أعطيت»[(٣)].

وقال الحافظ: «أنا عند ظن عبدي بي» أي قادر على أن أعمل به ما ظن أن أعامله به، وقال الكرماني: وفي السياق إشارة إلى ترجيح جانب الرجاء على

---

(١) الآية ٤٦ من سورة البقرة.

(٢) «المرعاة» (٢/ ٤١٤) الطبعة الحجرية.

(٣) «المرعاة» (٢/ ٤١٤) الطبعة الحجرية.

الخوف، وكأنه أخذه من أن العاقل يختار لنفسه وقوع الخير، وهو مقيد بالمحتضر؛ لما في الحديث: «لا يموتن أحدكم إلا وهو يحسن الظن بالله»[(١)].

قلت: قول الحافظ هذا خلاف ظاهر الحديث، إذ هو خبر عن الله - تعالى- أنه عند ظن عبده به، يعني أنه -تعالى- يفعل بعبده ما ظنه العبد أنه يفعله به، وقد جاءت أحاديث مصرحة بذلك، كما في «المسند» من حديث واثلة بن الأسقع، سمعت رسول الله -ﷺ- يقول: «قال الله: أنا عند ظن عبدي بي، إن ظن خيراً فله، وإن ظن شراً فله»[(٢)]، ورواه ابن حبان، وهذا لفظه، وفي هذا أحاديث كثيرة.

وقال في «المفهم»: «معنى: «أنا عند ظن عبدي بي» ظن الإجابة عند الدعاء، والقبول عند التوبة، والمغفرة عند الاستغفار، والإثابة على العمل، إيماناً بوعده - تعالى-؛ لما في الحديث «ادعوا الله، وأنتم موقنون بالإجابة»[(٣)].

ولذلك ينبغي للمرء أن يجتهد في العمل، موقناً بأن الله يقبله، ويغفر له؛ لأنه وعد بذلك، وهو لا يخلف وعده.

هذا إذا أتى بالعبادة بشروطها، فإن اعتقد أن الله لا يقبلها، وأنها لا تنفعه، فهذا هو اليأس، وهو من الكبائر، وأما ظن المغفرة مع الإصرار على الذنوب، فهو محض الجهل، والغرور[(٤)].

والحديث معناه واضح كما تقدم، وما ذكره صاحب المفهم من معناه، ووراء ذلك معنى أدق، وهو قرب الله من عبده المنيب إليه، وخير ما يفسر به كلام الرسول -ﷺ- كلامه، ولكن لا يعارض النصوص الكثيرة المحذرة من عذاب الله -تعالى- وعقابه، فالأمر كما قال -تعالى-: ﴿۞ نَبِّئْ عِبَادِيٓ أَنِّيٓ أَنَا ٱلْغَفُورُ ٱلرَّحِيمُ ۝ وَأَنَّ عَذَابِي هُوَ ٱلْعَذَابُ ٱلْأَلِيمُ﴾[(٥)]، وحسن الظن يكون مع حسن العمل،

---

(١) «فتح الباري» (١٣/ ٣٨٥-٣٨٦).

(٢) انظر: «المسند» (٣/ ٤٩١) و (٤/ ١٠٦)، وانظر: «موارد الظمآن» (ص١٨٤).

(٣) رواه الترمذي، وقال: هذا حديث غريب لا نعرفه إلا من هذا الوجه. انظر «السنن» (٥/ ١٨٠). قلت: هو ضعيف؛ لأن في سنده صالح المري.

(٤) من «الفتح» (١٣/ ٣٨٥-٣٨٦).

(٥) الآيتان ٤٩ ، ٥٠ من سورة الحجر.

وقد تشعر الإضافة في قوله: «عبدي» بحسن العمل، أي أنه عبد لله، وليس للشيطان أو للدنيا أو غيرهما. والله أعلم.

قوله: «وأنا معه إذا ذكرني» أي: معه بالإجابة، والتوفيق، وبسماع كلامه، وإثابته عليه، أو بحسب ما قصد في ذكره، ما لم يكن إثماً أو قطيعة رحم، فهذه المعية هي المعية الخاصة المذكورة في مثل قوله -تعالى-: ﴿إِنَّنِي مَعَكُمَا أَسْمَعُ وَأَرَىٰ﴾(١).

ومعية الله -تعالى- بالنسبة لعباده نوعان:

معية عامة للخلق كلهم، كما قال -تعالى-: ﴿ما يَكُونُ من نَّجْوَىٰ ثَلَٰثَةٍ إِلَّا هُوَ رَابِعُهُمْ وَلَا خَمْسَةٍ إِلَّا هُوَ سَادِسُهُمْ وَلَآ أَدْنَىٰ مِن ذَٰلِكَ وَلَآ أَكْثَرَ إِلَّا هُوَ مَعَهُمْ أَيْنَ مَا كَانُوا۟﴾(٢).

وقال -تعالى-: ﴿يَعْلَمُ مَا يَلِجُ فِى ٱلْأَرْضِ وَمَا يَخْرُجُ مِنْهَا وَمَا يَنزِلُ مِنَ ٱلسَّمَآءِ وَمَا يَعْرُجُ فِيهَا ۖ وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ مَا كُنتُمْ﴾(٣)، ومن مقتضى هذه المعية: اطلاعه -تعالى- وعلمه بكل شيء، ومراقبته، وشهوده أفعال عباده، فتفيد الخوف منه -تعالى-.

والنوع الثاني: المعية الخاصة، وهي المذكورة في هذا الحديث، ونحوه، كقوله -تعالى-: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ مَعَ ٱلَّذِينَ ٱتَّقَوا۟ وَّٱلَّذِينَ هُم مُّحْسِنُونَ﴾(٤)، وقوله: ﴿يَقُولُ لِصَٰحِبِهِۦ لَا تَحْزَنْ إِنَّ ٱللَّهَ مَعَنَا ۖ﴾(٥)، ومن مقتضى هذه المعية: النصر والتأييد والهداية والحماية.

و«معيته -تعالى- لخلقه، لا تخالف علوه، واستواءه على عرشه، فكل ذلك حق على ظاهره، وذلك أن الله معنا حقيقة، وهو فوق عرشه حقيقة، كما جمع بينهما في قوله -تعالى-: ﴿هُوَ ٱلَّذِى خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ فِى سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ ٱسْتَوَىٰ عَلَى ٱلْعَرْشِ ۚ يَعْلَمُ مَا يَلِجُ فِى ٱلْأَرْضِ وَمَا يَخْرُجُ مِنْهَا وَمَا يَنزِلُ مِنَ ٱلسَّمَآءِ وَمَا يَعْرُجُ فِيهَا ۖ وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ مَا

---

(١) الآية ٤٦ من سورة طه.

(٢) الآية ٧ من سورة المجادلة.

(٣) الآية ٤ من سورة الحديد.

(٤) الآية ١٢٨ من سورة النحل.

(٥) الآية ٤٠ من سورة التوبة.

﴿كُنتُمْ وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ﴾[1]. فأخبر -تعالى- أنه فوق العرش يعلم كل شيء، وهو معنا أينما كنا، كما قال النبي -ﷺ- في حديث الأوعال: «والله فوق العرش، وهو يعلم ما أنتم عليه»[2].

وذلك أن كلمة «مع» في اللغة إذا أطلقت، فليس ظاهرها في اللغة إلا المقارنة المطلقة، من غير وجوب مماسة أو محاذاة عن يمين أو شمال.

فإذا قيدت بمعنى من المعاني دلت على المقارنة في ذلك المعنى، فإنه يقال: ما زلنا نسير والقمر معنا، ويقال: هذا المتاع معي؛ لمجامعته لك، وإن كان فوق رأسك.

فالله مع خلقه حقيقة، وهو فوق عرشه حقيقة.

ثم هذه المعية تختلف أحكامها بحسب الموارد، فقوله: ﴿وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ مَا كُنتُمْ﴾[3]، دل ظاهر الخطاب أن حكم هذه المعية ومقتضاها: أنه مطلع عليكم، شهيد عليكم، ومهيمن عالم بكم، وهذا معنى قول السلف أنه معهم بعلمه، وهذا ظاهر الخطاب وحقيقته.

وقوله: ﴿لَا تَحْزَنْ إِنَّ اللَّهَ مَعَنَا﴾[4] حق على ظاهره، ودلت الحال على أن حكم هذه المعية: الاطلاع والنصر والتأييد، ومثل ذلك قوله﴿إِنَّنِي مَعَكُمَا أَسْمَعُ وَأَرَىٰ﴾[5]، وقوله: ﴿إِنَّ اللَّهَ مَعَ الَّذِينَ اتَّقَوا وَّالَّذِينَ هُم مُّحْسِنُونَ﴾[6]»[7]، وسيأتي لذلك بقية.

---

(١) الآية ٤ من سورة الحديد.

(٢) رواه أبو داود في باب في الجهمية (٥/ ٥٣)، والترمذي (٥/ ٩٧)، وابن ماجه (١/ ٦٩) الحديث رقم (١٩٣)، وقد صححه ابن القيم، وأبطل حجج المضعفين له، انظر: «تهذيب السنن» (٧/ ٩١).

(٣) الآية ٤ من سورة الحديد.

(٤) الآية ٤٠ من سورة التوبة.

(٥) الآية ٤٦ من سورة طه.

(٦) الآية ١٢٨ من سورة النحل.

(٧) «مجموع الفتاوى» (٥/ ١٠٢-١٠٤) ملخصاً.

قوله: «**فإن ذكرني في نفسه ذكرته في نفسي**» أي: إنْ ذكر ربه سراً في نفسه، فإن الله -تعالى يذكره سراً في نفسه، من غير اطلاع أحد من خلقه على ذلك.

وهذا هو محل الشاهد من الحديث، حيث أثبت النفس لله -تعالى- على ما سبق توضيحه.

قوله: «**وإن ذكرني في ملأ ذكرته في ملأ خير منهم**» الملأ: الجماعة، والمعنى: أن العبد إذا ذكر ربه ظاهراً في جماعة يسمعون ذكره لربه، فإن الله -تعالى- يذكره ويثني عليه في جماعة أفضل من الجماعة الذين ذكر العبد ربه فيهم؛ لأن الذين يذكر الله عبده فيهم في الملأ الأعلى عباد مكرمون، لا يعصون الله ما أمرهم ويفعلون ما يؤمرون.

وهذا من أقوى أدلة القائلين بتفضيل الملائكة على صالحي بني آدم، وهي مسألة مشهورة، والراجح فيها: أن الأنبياء والصديقين والشهداء والصالحين أفضل من الملائكة، وتفضيل فرد من النوع لا يلزم منه تفضيل النوع كله على الآخر، والله أعلم.

قوله: «**وإن تقرب إليَّ بشبرٍ تقربت إليه ذراعاً، وإن تقرب إليَّ ذراعاً تقربت إليه باعاً، وإن أتاني يمشي أتيته هرولة**».

قرب الله -تعالى- من عابده وداعيه، ثبت في نصوص كثيرة، كقوله تعالى: ﴿وَإِذَا سَأَلَكَ عِبَادِي عَنِّي فَإِنِّي قَرِيبٌ أُجِيبُ دَعْوَةَ ٱلدَّاعِ إِذَا دَعَانِ﴾(1).
وقوله -ﷺ-: «أقرب ما يكون العبد من ربه وهو ساجد»(2).

فالعبد إذا قرب إلى الله -تعالى- بالتوجه والمحبة، وإخلاص العمل، والصدق في ذلك، فإن الله -تعالى- يقرب إليه أكثر من قربه، فكلما زاد قرب العبد إلى ربه بالطاعة والإنابة والحب والإخلاص، زاد قرب الله إليه، حتى يكون قلب العبد بين يدي ربه، كأنه يشاهده بعينيه، وهو -جل وعلا- على عرشه.

---

(1) الآية ١٨٦ من سورة البقرة.

(2) رواه مسلم، انظر: (١/ ٣٥٠)، وأبو داود (١/ ٥٤٥)، والنسائي (٢/ ٢٢٦).

قال شيخ الإسلام: «فكلما تقرب العبد باختياره قدر شبر، زاده الرب قرباً إليه، حتى يكون كالمتقرب إليه بذراع، فكذلك قرب الرب من قلب العابد، وهو ما يحصل في قلب العبد من معرفة الرب، والإيمان به، وهو المثل الأعلى»(١).

وبهذا يتبين أن معنى **قوله: «إذا تقرَّب إليَّ بشبر تقربت إليه ذراعاً»** أن العبد إذا تقرب إلى ربه بطاعته والإقبال عليه، أن الرب تعالى يزيده قرباً إليه، جزاءً من جنس عمله، وأكثر من قرب العبد الذي حصل باختياره.

وقال: «فإذا قرب العبد من ربه بالإنابة إليه، قرب الرب إليه، فيدنو قلبه من ربه، وإن كان بدنه على الأرض، ومتى قرب أحد الشيئين من الآخر، صار الآخر إليه قريباً بالضرورة، وإن قدر أنه لم يصدر من الآخر تحرك بذاته، كما أن من قرب من مكة، قربت مكة إليه»(٢).

وقال أيضاً: «ومن الناس من غلط فظن أن قربه -تعالى- من جنس حركة بدن الإنسان إذا مال إلى جهة انصرف عن الأخرى.

والإنسان يجد عمل روحه يخالف عمل بدنه، فيجد نفسه تقرب من نفوس كثير من الناس، من غير أن ينصرف عمن هي قريبة منه، وكذلك يجد نفسه تبعد بعيداً عن بعض النفوس بعداً غير ما يقوم بالبدن»(٣).

وقال أيضاً: «وليس بين الرب والعبد إلا محض العبودية، فكلما كمل العبد عبودية ربه قرب إليه -تعالى-؛ لأنه -سبحانه- بَرٌّ، جوادٌ، محسنٌ، يعطي العبد ما يناسبه، فكلما عظم فقره إليه، كان أغنى له، وكلما عظم ذله له، كان أعز له، فإن النفس -لما فيها من أهوائها المتنوعة، وتسويل الشيطان لها- تبعد عن الله -تعالى- حتى تصير ملعونة بعيدة عن الرحمة، واللعنة هي: البعد عن الله ورحمته.

ومن أعظم ذنوب العبد: علوه في الأرض، ونسيانه ربه، ولهذا لما كان السجود هو غاية سفول النفس، صار أقرب ما يكون العبد من ربه وهو ساجد، وكذلك الذكر المتضمن للإقبال على الله، والخضوع له»(٤).

---

(١) «مجموع الفتاوى» (٥/ ٥١٠).

(٢) «مجموع الفتاوى» (٥/ ٥٠٩).

(٣) المرجع المذكور ببعض التصرف (ص٢٤٧).

(٤) المرجع المذكور بتصرف (ص٢٣٨).

«وقوله: من تقرب إليَّ بشبر تقربت إليه ذراعاً...» إلخ، هذا قربه -تعالى- من عابده، وأما قربه من داعيه فكما في الآية: ﴿وَإِذَا سَأَلَكَ عِبَادِى عَنِّى فَإِنِّى قَرِيبٌ أُجِيبُ دَعْوَةَ ٱلدَّاعِ إِذَا دَعَانِ﴾[1]، وقربه تعالى من عابده وداعيه قرب خاص، أخص من قرب الإنابة وقرب الإجابة، الذي لم يثبت أكثر المتكلمين سواه»[2].

«فالداعي والساجد تتوجه روحه إلى الله -تعالى-، والروح لها عروج يناسبها فتقرب من الله -تعالى- بلا ريب، بحسب تخلصها من الشوائب، فيكون الله -عز وجل- منها قريباً، قرباً يلزم منه قربها.

ويكون منه قرب آخر، كقربه عشية عرفة، وفي جوف الليل، وإلى من تقرب منه شبراً، تقرب منه ذراعاً»[3].

قلت: وبهذا يتبين أن قربه -تعالى- من عباده نوعان:

أولهما: قربه -تعالى- من قلوب المؤمنين، وقرب قلوبهم منه، وهذا أمر معروف لا يجهل، فإن القلوب تصعد إليه على قدر ما فيها من الإيمان والمعرفة به تعالى، وذكره، وخشيته، والتوكل عليه، وهذا متفق عليه بين الناس، لم ينكره منهم أحد.

والثاني: ما دل عليه هذا الحديث -الذي نحن بصدد شرحه- ونحوه، مثل قربه عشية عرفة، وقربه آخر الليل، كما ثبتت بذلك النصوص، وهذا القرب ينكره أكثر المتكلمين، من الجهمية، والمعتزلة، والأشعرية، وإنكاره منكر.

قال شيخ الإسلام: «وقربه -سبحانه- ودنوّه من بعض مخلوقاته، لا يستلزم أن تخلو ذاته من فوق العرش، بل هو فوق العرش ويقرب من خلقه كيف شاء، كما قال ذلك من قاله من السلف، وهذا كقربه إلى موسى لما كلمه من الشجرة، قال -تعالى-: ﴿وَنَٰدَيْنَٰهُ مِن جَانِبِ ٱلطُّورِ ٱلْأَيْمَنِ وَقَرَّبْنَٰهُ نَجِيًّا﴾[4].

والذين يثبتون تقريبه العباد إلى ذاته، وهو القول المعروف للسلف، والأئمة، وهو قول الأشعري، وغيره من الكلابية، فإنهم يثبتون قرب العباد إلى ذاته، وأما

(١) الآية ١٨٦ من سورة البقرة.

(٢) «بدائع الفوائد» (٣/ ٨) ملخصاً.

(٣) «مجموع الفتاوى» (٥/ ٢٤١).

(٤) الآية ٥٢ من سورة مريم.

دنوه نفسه، وتقربه من بعض عباده، فهذا يثبته من يثبت قيام الأفعال الاختيارية بنفسه، وهو مذهب أئمة السلف، وأئمة الإسلام المشهورين، وأهل الحديث، والنقل عنهم بذلك متواتر»[1].

وقوله: «**وإن أتاني يمشي أتيته هرولة**» الهرولة: السرعة في المشي، بين المشي والعدو، وهو تمثيل لكرم الله وجوده على عبده، وأنه إذا أقبل إليه، فهو -سبحانه- أسرع إقبالاً وتفضلاً على عبده، من غير مقابل يناله من العبد، بل هو الغني بذاته عن كل ما سواه، وكل ما سواه فقير إليه، ويؤخذ من الحديث: عظم فضل الله وكرمه، وعظم فضل الذكر.

❒ ❒ ❒

(١) «مجموع الفتاوى» باختصار (٥/ ٤٦٠-٤٦٦).

قالَ: «بابُ قولِ اللهِ -تعالى-:﴿كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُۥ لَهُ ٱلْحُكْمُ وَإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ﴾»[(١)].

أراد البخاري بهذا الباب إثبات صفة الوجه لله -تعالى- وهو ثابت لله -تعالى- في آيات وأحاديث كثيرة، سيأتي ذكر شيء منها.

قال ابن كثير: ﴿كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُۥ﴾ إخبار بأنه الدائم الباقي، الحي القيوم الذي تموت الخلائق ولا يموت، كما قال: ﴿كُلُّ مَنْ عَلَيْهَا فَانٍ ﴿٢٦﴾ وَيَبْقَىٰ وَجْهُ رَبِّكَ ذُو ٱلْجَلَٰلِ وَٱلْإِكْرَامِ﴾ فعبَّر بالوجه عن الذات، وهكذا قوله ها هنا: ﴿كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُۥ﴾ أي: إلا إياه»[(٢)].

قلت: قوله: «فعبر بالوجه عن الذات» لا يقصد نفي صفة الوجه عن الله -تعالى-، وإنما مراده: أن الذات تابعة للوجه، فاكتفى بذلك.

وقد ذكر البخاري -رحمه الله- هذه الآية في التفسير، وأعقبها بقوله: «**إلا ملكه، ويقال: إلا: ما أريد به وجهه**»[(٣)]. ولم يذكر غير هذا، فقد يقال: إن هذا تأويل سلك البخاري فيه طريق أهل التأويل، وليس الأمر كذلك.

قال الحافظ: «في رواية النسفي[(٤)]: وقال معمر... فذكره، ومعمر هذا هو أبو عبيدة [معمر] بن المثنى، وهذا كلامه في مجاز القرآن، لكنه بلفظ: إلا هو، وكذا نقله الطبري عن بعض أهل العربية، وكذا ذكره الفراء»[(٥)].

قلت: الذي في كتاب «مجاز القرآن» لأبي عبيدة، يخالف ما ذكره البخاري، وزعم الحافظ أنه كلامه. فإنه قال على الآية: ﴿كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُۥ﴾ مجازه: إلا هو، وما استثنوه من جميع فهو منصوب»[(٦)]، وكذا ما ذكره الفراء في «معاني القرآن» فإنه قال: ﴿كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُۥ﴾ إلا هو، قال الشاعر:

---

(١) الآية ٨٨ من سورة القصص.

(٢) «تفسير ابن كثير» (٦/ ٢٧٢).

(٣) انظر: «الفتح» (٨/ ٥٠٥).

(٤) النسفي من رواة الصحيح عن البخاري.

(٥) «الفتح» (٨/ ٥٠٥).

(٦) «مجاز القرآن» (٢/ ١١٢).

أستغفر الله ذنباً لست محصيه رب العباد إليه الوجه والعمل

أي: «إليه أوجه عملي»(١).

وبهذا يتبين أن الأمر ليس كما قال الحافظ؛ لأن ما ذكره البخاري يختلف عما ذكره الفراء وأبو عبيدة، لفظاً ومعنىً.

قال الحافظ: «قال ابن التين: قال أبو عبيدة: ﴿إِلَّا وَجْهَهُۥ﴾ إلا جلاله، وقيل: إلا إياه، تقول: أكرم الله وجهك، أي: أكرمك الله».

وقوله: ويقال: «إلا ما أريد به وجهه» نقله الطبري -أيضاً- عن بعض أهل العربية، ووصله ابن أبي حاتم من طريق خصيف، عن مجاهد، مثله، ومن طريق سفيان الثوري قال: إلا ما ابتغي به وجه الله من الأعمال الصالحة» اهـ(٢).

وفي «الدر المنثور»: «وأخرج عبد بن حميد، عن ابن عباس: ﴿كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُۥ﴾ إلا ما أريد به وجهه.

وأخرج ابن أبي حاتم، عن مجاهد: ﴿كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُۥ﴾ قال: إلا ما أريد به وجهه.

وأخرج البيهقي في «شعب الإيمان» عن سفيان: ﴿كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُۥ﴾ قال: إلا ما أريد به وجهه من الأعمال الصالحة»(٣).

«قوله: ﴿كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُۥ﴾ بعد قوله: ﴿وَمَا كُنتَ تَرْجُوٓا۟ أَن يُلْقَىٰٓ إِلَيْكَ ٱلْكِتَٰبُ إِلَّا رَحْمَةً مِّن رَّبِّكَ ۖ فَلَا تَكُونَنَّ ظَهِيرًا لِّلْكَٰفِرِينَ ﴿٨٦﴾ وَلَا يَصُدُّنَّكَ عَنْ ءَايَٰتِ ٱللَّهِ بَعْدَ إِذْ أُنزِلَتْ إِلَيْكَ ۖ وَٱدْعُ إِلَىٰ رَبِّكَ ۖ وَلَا تَكُونَنَّ مِنَ ٱلْمُشْرِكِينَ ﴿٨٧﴾ وَلَا تَدْعُ مَعَ ٱللَّهِ إِلَٰهًا ءَاخَرَ ۘ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ ۚ كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُۥ ۚ لَهُ ٱلْحُكْمُ وَإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ﴾(٤).

---

(١) «معاني القرآن» (٢/ ٣١٤).

(٢) «الفتح» (٨/ ٥٠٥).

(٣) «الدر المنثور» (٦/ ٤٤٧).

(٤) الآيات ٨٦-٨٨ من سورة القصص.

فإنَّ ذِكرَ ذلك بعد نهيه عن الإشراك، وأن يدعو معه إلهاً آخر، وقوله: ﴿لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ ﴾ يقتضي في أظهر الوجهين، وهو أن كل شيء هالك إلا ما كان لوجهه من الأعيان، والأعمال.

روي عن أبي العالية قال: إلا ما أريد به وجهه.

وعن جعفر الصادق: إلا دينه، ومعناهما واحد»[١].

قال ابن كثير: «وقال مجاهد والثوري في قوله: ﴿كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُۥ﴾ أي: إلا ما أريد به وجهه، وحكاه البخاري في «صحيحه» كالمقرر له.

وهذا القول لا ينافي القول الأول، فإن هذا إخبار عن كل الأعمال بأنها باطلة إلا ما أريد به وجه الله -عز وجل- من الأعمال الصالحة، المطابقة لما جاء به الرسول -ﷺ-.

والقول الأول مقتضاه: أن كل الذوات فانية وهالكة وزائلة إلا ذاته -تعالى-، فإنه الأول، والآخر، الذي هو قبل كل شيء وبعد كل شيء»[٢].

والقول الأول هو ما ذكرناه عنه في أول الباب.

فعلى هذا لا يكون قوله: «**ما أريد به وجهه**» تأويلاً للوجه الذي هو صفة لله -تعالى-، بل هو من المعاني المستنبطة من الآية، كما يشير إليه سياق الآية، فإنه -تعالى- يقول: ﴿وَلَا يَصُدُّنَّكَ عَنْ ءَايَٰتِ ٱللَّهِ بَعْدَ إِذْ أُنزِلَتْ إِلَيْكَ ۖ وَٱدْعُ إِلَىٰ رَبِّكَ ۖ وَلَا تَكُونَنَّ مِنَ ٱلْمُشْرِكِينَ ﴿٨٧﴾ وَلَا تَدْعُ مَعَ ٱللَّهِ إِلَٰهًا ءَاخَرَ ۘ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ ۚ كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُۥ ۚ لَهُ ٱلْحُكْمُ وَإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ﴾[٣].

وأما **قوله**: «**إلا ملكه**» فهذا تأويل بعيد، وهو مخالف لصنعه هنا، حيث ذكر الآية ثم أتبعها بحديث جابر، وفيه قوله -ﷺ-: «أعوذ بوجهك». فهذا ظاهر جداً في أنه أراد إثبات الوجه صفة لله -تعالى-.

---

(١) «مجموع الفتاوى» (٢/ ٤٢٧).

(٢) «تفسير ابن كثير» (٦/ ٢٧٢).

(٣) الآيتان ٨٧، ٨٨ من سورة القصص.

ومما يدل على بطلان ذلك: أن الأشياء كلها ملك لله -تعالى-، فهل يجوز أن يقال: كل شيء هالك إلا كل شيء؟ بخلاف قوله: إلا ما أريد به وجهه، فإن هذا مما تدل عليه الآية عن طريق المفهوم -مع بقائها نصاً- في إثبات الوجه لله -تعالى- والله أعلم.

❑ ❑ ❑

٣٥- قال: «حدثنا قُتيبَةُ بنُ سَعيدٍ، حدثنا حَمَّادُ بنُ زيدٍ، عن عَمرو، عن جابر ابن عبدِاللهِ، قالَ: لما نَزلَتْ هذهِ الآيةُ: ﴿قُلْ هُوَ ٱلْقَادِرُ عَلَىٰٓ أَن يَبْعَثَ عَلَيْكُمْ عَذَابًا مِّن فَوْقِكُمْ﴾[(١)]، قالَ النبيُّ -ﷺ- «أعُوذُ بوَجْهِكَ»، فقالَ: ﴿أَوْ مِن تَحْتِ أَرْجُلِكُمْ﴾ فقالَ النبيُّ -ﷺ-: «أعوذُ بوَجْهِكَ»، قال﴿ أَوْ يَلْبِسَكُمْ شِيَعًا ﴾ فقالَ النبيُّ -ﷺ-: «هَذَا أيْسَرُ».

يخوف الله -تعالى- عباده إن لم يطيعوه، ويعبدوه وحده لا شريك له، ويتبعوا رسوله، بأنه قادر على أن يرسلٍ عليهم عذاباً من السماء، كما أرسل على قوم لوط وقوم شعيب، وغيرهم، أو نوعاً آخر مما يشاء.

وهو كذلك قادر بأن يبعث العذاب من تحتهم، إما بخسف أو زلازل، وبراكين، أو غير ذلك مما يشاء، كما قال -تعالى-: ﴿ءَأَمِنتُم مَّن فِى ٱلسَّمَآءِ أَن يَخْسِفَ بِكُمُ ٱلْأَرْضَ فَإِذَا هِىَ تَمُورُ ﴿١٦﴾ أَمْ أَمِنتُم مَّن فِى ٱلسَّمَآءِ أَن يُرْسِلَ عَلَيْكُمْ حَاصِبًا فَسَتَعْلَمُونَ كَيْفَ نَذِيرِ﴾[(٢)]، وعندما سمع الرسول -ﷺ- هذا التهديد من الله -تعالى- عاذ بوجه ربه الكريم أن يكون ذلك.

قال الحافظ: «وقد روى ابن مردويه، من حديث ابن عباس، ما يفسر به حديث جابر، ولفظه: «عن النبي -ﷺ- قال: «دعوت الله أن يرفع عن أمتي أربعاً، فرفع عنهم اثنتين، وأبى أن يرفع عنهم اثنتين، دعوت الله أن يرفع عنهم الرجم من السماء، والخسف من الأرض، وأن لا يلبسهم شيعاً، ولا يذيق بعضهم بأس بعض، فرفع عنهم الخسف والرجم، وأبى أن يرفع عنهم الأخريين».

فيستفاد من هذه الرواية: المراد بقوله: «من فوقكم، أو من تحت أرجلكم»، ويستأنس له بقوله -تعالى-: ﴿أَفَأَمِنتُمْ أَن يَخْسِفَ بِكُمْ جَانِبَ ٱلْبَرِّ أَوْ يُرْسِلَ عَلَيْكُمْ حَاصِبًا ﴾[(٣)]. وقد وقع أصرح من ذلك، عند ابن مردويه، من حديث أُبيّ بن كعب، قال: في قوله -تعالى-: ﴿عَذَابًا مِّن فَوْقِكُمْ﴾ قال: الرجم، ﴿أَوْ مِن تَحْتِ أَرْجُلِكُمْ ﴾ قال: الخسف.

(١) الآية ٦٥ من سورة الأنعام.
(٢) الآيتان ١٦،١٧ من سورة الملك.
(٣) الآية ٦٨ من سورة الإسراء.

وروى ابن أبي حاتم، من طريق السدي، عن شيوخه: أن المراد بالعذاب من فوق: الرجم، ومن تحت: الخسف.

وأخرج ابن عباس: «أن المراد بالفوق: أئمة السوء، وبالتحت: خدام السوء» انتهى[(١)].

وذكر ابن كثير في تفسيره لهذه الآية أحاديث وآثاراً كثيرة.

قلت: في هذه الآية الكريمة التي ترجم بها البخاري، والحديث الذي ذكره، دليل واضح على وجوب الإيمان بوجه الله الكريم، وقد جاءت نصوص كثيرة من كتاب الله وسنة رسوله تثبت ذلك، ولم يزل أهل العلم والإيمان يسألون ربهم بوجهه الكريم، ويدعونه بأن يرزقهم النظر إليه في الجنة.

ولم ينكر ذلك إلا الجهمية، ومن شايعهم على مذهبهم الفاسد.

قال الله -تعالى-: ﴿كُلُّ مَنْ عَلَيْهَا فَانٍ ﴿٢٦﴾ وَيَبْقَىٰ وَجْهُ رَبِّكَ ذُو الْجَلَالِ وَالْإِكْرَامِ﴾[(٢)].

و «ذو» في الآية: وصف للوجه، فوصف -تعالى- وجهه الكريم بأنه ذو الجلال والإكرام، وهذا يبطل دعوى أن المراد بالوجه: الذات، كما يبطل دعوى كونه زائداً في الكلام.

وفي «صحيح مسلم» عن أبي موسى الأشعري، قال: قام فينا رسول الله -ﷺ- بخمس كلمات، فقال: «إن الله لا ينام، ولا ينبغي له أن ينام، يخفض القسط ويرفعه، يرفع إليه عمل الليل قبل النهار، وعمل النهار قبل الليل، حجابه النور، لو كشفه لأحرقت سبحات وجهه ما انتهى إليه بصره من خلقه»[(٣)] سبحات وجهه هي: نوره، وبهاؤه، وجلاله.

وقال أبو سعيد الدارمي -رحمه الله-: «حدثنا سليمان بن حرب، عن حماد بن زيد، عن عطاء بن السائب، عن أبيه، عن عمار بن ياسر، أن رسول الله -ﷺ- كان يدعو: «اللهم إني أسألك لذة النظر إلى وجهك الكريم».

---

(١) «الفتح» (٨/ ٢٩٢).

(٢) الآيتان ٢٦، ٢٧ من سورة الرحمن.

(٣) انظر: «مسلم» (١/ ١٦٢) رقم (٢٩٣).

حدثنا موسى بن إسماعيل، وغيره، عن حماد بن سلمة، عن ثابت البناني، عن عبدالرحمن بن أبي ليلى، عن صهيب، عن النبي -ﷺ- «للذين أحسنوا الحسنى وزيادة» قال: النظر إلى وجه الله -تعالى-[1].

حدثنا أحمد بن يونس، عن أبي شهاب الحناط، عن خالد بن دينار، عن حماد بن جعفر، عن ابن عمر، رفعه إلى النبي -ﷺ- «أن أهل الجنة إذا بلغ النعيم منهم كل مبلغ، وظنوا أن لا نعيم أفضل منه، تجلى لهم الرب، فنظروا إلى وجه الرحمن، فنسوا كل نعيم عاينوه، حين نظروا إلى وجه الرحمن».

وذكر ابن إسحاق في «السيرة» حديثاً طويلاً -فيه-: «أعوذ بوجهك الكريم الذي أشرقت له السماوات والأرض، وكشفت به الظلمات، وصلح عليه أمر الأولين والآخرين»[2].

قال أبو سعيد: «وعلى تصديق هذه الآثار، والإيمان بها، أدركنا أهل الفقه والعلم»[3] وذكر أحاديث في ذلك.

وقد تكاثرت الأحاديث عن رسول الله -ﷺ- بالاستعاذة بوجه الله -تعالى- كما في هذا الحديث الذي ذكره البخاري، وكما في «الموطأ»، و «مسند أحمد» أنه -ﷺ- كان يقول: «أعوذ بوجه الله الكريم وبكلمات الله التامات»[4] وفي هذا أحاديث كثيرة.

وكذلك صح عنه -ﷺ- سؤاله لذة النظر إلى وجه الله الكريم، كما في الحديث السابق وغيره.

وبهذا يتبين أن إثبات الوجه والإيمان به متعين، وأنه داخل في الإيمان بالله -تعالى- وهو كسائر صفات الله الثابتة، يجب معرفتها والإيمان بها بدون تأويل، أو تشبيه، بل على ما يجب لله من الإجلال والتعظيم، ليس كمثله شيء لا في ذاته ولا في أسمائه وصفاته، ولا في أفعاله -تعالى وتقدس- عن ظنون أهل الانحراف والزيغ

---

(١) رواه مسلم في «صحيحه» بلفظ: «النظر إلى الله تعالى»، انظر: (١/ ١٦٣) الحديث رقم (١٨٠).

(٢) ذكره ابن كثير في «تاريخه» (٣/ ١٩٦).

(٣) الرد على بشر المريسي (ص٥١٨) «عقائد السلف».

(٤) «الموطأ» (٢/ ٩٥٠-٩٥١) مرسل، و «المسند» موصولاً (٢/ ٤١٩) وهو حسن.

من المؤولين والمعطلين الذين جعلـوا أنفسهم هـي الأصل، فقاسوا عليها مـا أخبر الله به عن نفسه، وأخبر عنه رسوله، فحرفوا وعطلوا.

□ □ □

قال: «بابُ قول اللهِ -تعالى- ﴿وَلِتُصْنَعَ عَلَىٰ عَيْنِيٓ﴾[1] -تُغَذَّى- وقوله -جلَّ ذِكْرُهُ-: ﴿تَجْرِي بِأَعْيُنِنَا﴾[2]».

قد دل كتاب الله -تعالى-، وسنة رسوله -ﷺ- صراحة، وإجماع أهل العلم بالله والإيمان به، على أن الله -تعالى- موصوف بأن له عينين، حقيقة على ما يليق بجلاله وعظمته.

وقد جاء ذكر العين وصفاً لله -تعالى- في القرآن مفردة، مضافة إلى الضمير المفرد، كما جاءت مجموعة، مضافة إلى ضمير الجمع، كما في هاتين الآيتين اللتين ذكرهما البخاري. ولم يأت ذكر العين وصفاً لله -تعالى- في القرآن مثناة، ولكن جاء ذلك في الحديث عن رسول الله -ﷺ-، والحديث إذا صح عن الرسول -ﷺ- وجب الإيمان بما دل عليه، والعمل به.

قال ابن القيم: «ذكر العين مفردة، لا يدل على أنها عين واحدة، ليس إلا كقولك: افعل هذا على عيني، لا يريد أن له عيناً واحدة.

ولما أضيفت العين إلى اسم الجمع، ظاهراً أو مضمراً، حسن جمعها مشاكلة للفظ، كقوله -تعالى-: -:﴿تَجْرِي بِأَعْيُنِنَا﴾[3] ، وقوله -تعالى- ﴿وَٱصْنَعِ ٱلْفُلْكَ بِأَعْيُنِنَا﴾[4]. وهذا نظير لفظ اليد المضافة إلى المفرد، كقوله: ﴿بِيَدِهِ ٱلْمُلْكُ﴾[5]، و ﴿بِيَدِكَ ٱلْخَيْرُ﴾[6]، ولما أضيفت إلى ضمير الجمع جمعت، كقوله -تعالى-: ﴿أَوَلَمْ يَرَوْاْ أَنَّا خَلَقْنَا لَهُم مِّمَّا عَمِلَتْ أَيْدِينَآ أَنْعَـٰمًا﴾[7].

وقد جاء في كتاب الله -تعالى- وسنة رسوله -ﷺ- ذكر العين مضافة إلى الله -تعالى- مفردة، ومجموعة.

---

(١) جزء من الآية ٣٩ من سورة طه.

(٢) جزء من الآية ١٤ من سورة القمر.

(٣) جزء من الآية ١٤ من سورة القمر.

(٤) جزء من الآية ٣٧ من سورة هود.

(٥) جزء من الآية مفتتح سورة الملك.

(٦) جزء من الآية ٢٦ من سورة آل عمران.

(٧) الآية ٧١ من سورة يس.

وجاءت السُّنَّة بإضافتها إليه -تعالى- مثناة، كما قال عطاء: عن أبي هريرة، عن النبي -ﷺ-: «إن العبد إذا قام في الصلاة، قام بين عيني الرحمن، فإذا التفت قال له ربه: إلى من تلتفت؟ إلى خير لك مني».

وقوله -ﷺ-: «إن ربكم ليس بأعور» صريح بأنه ليس المراد إثبات عين واحدة، فإن ذلك عور ظاهر، تعالى الله عنه.

وهل يُفْهم من قول الداعي: «اللهم احرسنا بعينك التي لا تنام» أنها عين واحدة ليس إلا، إلا ذهنٌ أقلف، وقلب أغلف؟

وقد استدل السلف على إثبات العينين لله -تعالى- بقوله -جل وعلا- ﴿تَجۡرِي بِأَعۡيُنِنَا﴾ وممن صرح بذلك أبو الحسن الأشعري في الإبانة، والموجز، والمقالات»[(١)].

قوله -تعالى-: ﴿وَلِتُصۡنَعَ عَلَىٰ عَيۡنِيٓ﴾ فسر البخاري «تصنع» بتغذى، من التغذية، يقال: صنعت الفرس، إذا أحسنت القيام عليه[(٢)].

قال ابن كثير: ﴿وَلِتُصۡنَعَ عَلَىٰ عَيۡنِيٓ﴾ قال أبو عمران الجوني: تربى بعين الله -تعالى-. وقال قتادة: تغذى على عيني.

وقال معمر بن المثنى: ﴿وَلِتُصۡنَعَ عَلَىٰ عَيۡنِيٓ﴾ بحيث أرى.

وقال عبدالرحمن بن زيد بن أسلم: «يعني: أجعله في بيت الملك، ينعم ويترف، غذاؤه عندهم غذاء الملك، فتلك الصنعة»[(٣)].

وأسند ابن جرير هذه الأقوال، وروى عن ابن جريج: أنت بعيني إذ جعلتك أمك في التابوت، ثم في البحر. واختار قول قتادة.

وقال: «وعنى بقوله: ﴿عَلَىٰ عَيۡنِيٓ﴾ بمرأى مني، ومحبة، وإرادة»[(٤)].

قوله: ﴿تَجۡرِي بِأَعۡيُنِنَا﴾، قال ابن جرير: «يقول -جل ثناؤه-: تجري السفينة التي حملنا نوحاً فيها، بمرأى منا، ومنظر»[(٥)].

قلت: وكذا قال غيره من المفسرين، ومن لازم الرؤية والنظر وجود العين، ففي هاتين الآيتين، وغيرهما من نصوص كتاب الله وحديث رسوله كثير، إثبات العينين

---

(١) «مختصر الصواعق» (ص٢٤) ط الإمام.

(٢) «الفتح» (١٣/ ٣٨٩).

(٣) «تفسير ابن كثير» (٥/ ٢٧٨) ط الشعب.

(٤) «تفسير الطبري» (١٦/ ١٦٢-١٦٣) ط الحلبي.

(٥) المرجع السابق (٢٧/ ٦٤).

لله -تعالى- اللتين ينظر بهما إلى ما يريد، ولا يحجب نظره حاجب، وقد تقدم وجه الجمع والإفراد في ذلك.

وقال الأزهري: ﴿وَٱصْنَعِ ٱلْفُلْكَ بِأَعْيُنِنَا﴾ قال أصحاب النقل والأخذ بالأثر: الأعين: يريد به العين، قال: وعين الله لا تفسر بأكثر من ظاهرها، ولا يسع أحداً أن يقول: كيف هي، أو ما صفتها؟ -ذكره عن ابن الأنباري-»[1].

□ □ □

(١) انظر: «تهذيب اللغة» (٣/ ٢٠٥).

٣٦- قال: «حدثنا مُوسى بنُ إسماعيلَ، حدثنا جُوَيْرِيَةُ، عن نافعٍ، عن عبدِالله، قالَ: ذُكِرَ الدَّجَّالُ عندَ النبيِّ -ﷺ- فقالَ: «إنَّ الله لا يَخْفَى عليكمْ، إنَّ اللهَ لَيْسَ بأعْوَرَ - وأشارَ بيدِهِ إلى عَيْنِهِ- وإنَّ المسيحَ الدَّجَّال أعْوَرُ عَيْنِ اليُمْنى، كأنَّ عَيْنَهُ عِنَبةٌ طافِيَةٌ».

الدجال: الكذاب، ودجله: سحره وكذبه؛ لأنه يدجل الحق بالباطل، أي: يغطيه، وهو رجل من اليهود، يخرج في آخر هذه الأمة، كما جاءت الأحاديث بذلك عن النبي -ﷺ-.

قال أبو علي القالي: عن ابن دريد: «كل شيء غطيته فقد دجلته، ومنه اشتقاق دجلة، كأنها غطت الأرض إذا فاضت عليها».

والدجال من هذا الاشتقاق؛ لأنه يغطي الحق بالباطل.

وقال قوم: سمي بذلك لأنه يغطي الأرض بكثرة جموعه.

وقال آخرون: «يغطي على الناس بكفره»(١).

وقال الحافظ: الدجال: فعال، بفتح أوله، والتشديد، من الدجل، وهو التغطية، وسمي الكذاب دجالاً؛ لأنه يغطي الحق بباطله.

وقال ثعلب: «الدجال: المموه»(٢).

قوله: «إن الله لا يخفى عليكم» المؤمن بالله وبأوصافه التي تعرف بها إلى عباده، لا يخفى عليه رب العالمين، فهو -تعالى- ﴿ لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ ۖ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْبَصِيرُ ﴾، ليس له كفؤ ولا نِدّ، فلا يمكن أن يشابه المخلوق الضعيف، المحتاج الناقص، وكل مخلوق له صفة الضعف والحاجة والنقصان، ولا بد، تعالى عن مشابهة خلقه علواً كبيراً.

قوله: «إن الله ليس بأعور» هذه الجملة هي المقصودة من الحديث في هذا الباب، فهذا يدل على أن لله عينين حقيقة؛ لأن العور فقد أحد العينين، أو ذهاب نورها.

---

(١) «البارع» (ص٣٥).

(٢) «الفتح» (١٣/ ٩١).

قال في «القاموس»: «العور: ذهاب حسِّ إحدى العينين... والرديء من كل شيء، والضعيف الجبان البليد الذي لا يَدُلُّ، ولا يندل، ولا خير فيه»[1].

وعلى كُلٍّ: العور نقص وعيب في الاتفاق، والمقصود أنه في اللغة هو ذهاب ضوء إحدى العينين.

ولهذا صار هذا الحديث من الأدلة الواضحة على إثبات تثنية العين لله -تعالى-، ويزيد ذلك وضوحاً إشارته -ﷺ- إلى عينه لتحقيق الوصف، يعني أن لله عينين سالمتين من كل عيب كاملتين، بخلاف الدجال الفاقد لإحدى عينيه، وذلك من أعظم الأدلة على كذبه.

وقال ابن المنير: «وجه دلالة الحديث على إثبات العين لله، من حديث الدجال من قوله: «**إن الله ليس بأعور**» من جهة أن العور عرفاً: عدم العين، وضد العور ثبوت العين، فلما نزعت هذه النقيصة لزم ثبوت الكمال بضدها وهو وجود العين»[2].

قلت: الحديث فيه إثبات العينين لله -تعالى-، لا عين واحدة، كما قد يوهمه كلامه.

وقوله: «**عرفاً**» بل هو لغة قبل العرف.

«وقال شهاب الدين السهروردي في كتاب العقيدة له: أخبر الله في كتابه وثبت عن رسوله، الاستواء، والنزول، والنفس، واليد، والعين، فلا يتصرف فيها بتشبيه، ولا تعطيل، إذ لولا إخبار الله ورسوله، ما تجاسر عقل أن يحوم حول ذلك الحمى».

«قال الطيبي: هذا هو المذهب المعتمد، وبه يقول السلف الصالح».

وقال غيره: لم ينقل عن النبي -ﷺ-، ولا عن أحد من أصحابه، من طريق صحيح، التصريح بوجوب تأويل شيء من ذلك، ولا المنع من ذكره.

ومن المحال أن يأمر الله نبيه بتبليغ ما أنزل إليه من ربه، وينزل عليه ﴿ٱلْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَرَضِيتُ لَكُمُ ٱلْإِسْلَٰمَ دِينًا﴾ ثم يترك هذا

---

(١) «القاموس» (٢/ ٩٧).

(٢) «الفتح» (١٣/ ٣٩٠).

الباب، فلا يميز ما يجوز نسبته إليه مما لا يجوز، مع حضه على التبليغ عنه بقوله: **«ليبلغ الشاهد الغائب»** حتى نقلوا أقواله، وأفعاله، وأحواله، وصفاته، وما فعل بحضرته.

فدل على أنهم اتفقوا على الإيمان بها، على الوجه الذي أراده الله منها.

ووجب تنزيهه عن مشابهة المخلوقات، بقوله -تعالى-: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْبَصِيرُ﴾ فمن أوجب خلاف ذلك بعدهم، فقد خالف سبيلهم، وبالله التوفيق» انتهى(١).

قال الإمام ابن خزيمة: «بيَّن النبي -ﷺ- أن لله عينين، فكان بيانه موافقاً لبيان محكم التنزيل».

ثم ذكر بسنده حديث أبي هريرة، وقرأ قوله -تعالى﴿إِنَّ ٱللَّهَ نِعِمَّا يَعِظُكُم بِهِۦٓ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ سَمِيعًۢا بَصِيرًا﴾ «رأيت رسول الله -ﷺ- يضع إبهامه على أذنه، وإصبعه التي تليها على عينه»(٢).

قوله: «كأن عينه عنبة طافية» أي: قد ذهب ماؤها، فهي ضامرة ملتوية؛ ولهذا جاءت الأحاديث بوصفه بأنه ممسوح العين، كما في «سنن أبي داود» عن عبادة بن الصامت، أن رسول الله -ﷺ- قال: «إني قد حدثتكم عن الدجال، حتى خشيت أن لا تعقلوا، إن مسيح الدجال رجل قصير، أفحج، جعد، أعور، مطموس العين، ليست بناتئة، وجحراء، فإن لبّس عليكم فاعلموا أن ربكم ليس بأعور»(٣).

في هذا بيان أن عينه -قبحه الله- قد ذهب ماؤها، فضمرت، وبقيت سادة مكانها، لم تكن غائرة، ولا ناتئة مرتفعة، وهذا هو وصف العنبة إذا ذهب ماؤها.

□ □ □

---

(١) المرجع المذكور.

(٢) كتاب «التوحيد» (ص ٤٢، ٤٣).

(٣) «سنن أبي داود» (٤/ ٤٩٦).

٣٧- قال: «حدثنا حفصُ بنُ عمرَ، حدثنا شُعْبَةُ، أخبرنا قتادةُ، قال: سمعتُ أنساً -رضي الله عنه- عن النبيِّ -ﷺ- قالَ: «مَا مِنْ نَبي إلاَّ أنْذَرَ قومَهُ الأعورَ الكذّابَ، إنَّه أعْورُ، وإنَّ ربَّكُمْ لَيْسَ بِأعْوَرَ، مَكْتُوبٌ بينَ عَيْنَيْهِ: كافِرٌ»».

الإنذار: هو الإخبار مع التخويف، وفي **قوله: «ما من نبي»** عموم يشمل جميع النبيين، وهو يدل على عظم فتنته، وخطره.

وقوله: «الأعور الكذاب» تقدم أن الأعور: من عميت إحدى عينيه بآفة، فأصبح لا يرى إلا بعين واحدة.

ووصف بأنه الكذاب؛ لعظم كذبه، حيث يزعم أنه رب الناس، مع ظهور كذبه، وهو يتدرج في كذبه، فأولا: يدّعي أنه مصلح، ثم يدّعي أنه نبي، ثم يدّعي أنه إله، وهذا أعظم الكذب، وأبينه.

وقد عيّن رسول الله -ﷺ- عينه العوراء، أنها اليمنى، كما في حديث عبدالله ابن عمر، الذي قبل هذا وغيره.

واعلم أن المتكلمين من المعتزلة، والأشعرية، ونحوهم، يزعمون أن من أثبت لله عينين، ويدين، ووجهاً، ونحو ذلك مما جاءت به النصوص، من أثبت ذلك على ظاهر اللفظ، أنه يثبت جوارح، تشبه جوارح الخلق على حد زعمهم، تعالى الله وتقدس عن زعمهم، وظنهم السيِّء في الله ورسوله، حيث ظنوا أن ظاهر وصف الله نفسه، وظاهر وصف رسوله إياه، يقتضي التشبيه، ولهذا تجد الذين تلقوا هذا الفكر، وتأثروا به، من الذين يشتغلون بالحديث، إذا جاء ذكر ذلك قالوا: مثلاً: إثبات صفة اليد لا من حيث الجارحة، إثبات صفة الوجه لا من حيث الجارحة، ونحو ذلك كما يقوله البيهقي في كتابه «الأسماء والصفات» وسائر شراح الحديث الذين لا يجرؤون على رد النصوص، فهم عندما يتكلمون على مثل هذه النصوص يبادرون إلى نفي الجارحة، كما قال بعض زعمائهم ما يلي:

«زعم قوم، أن لله عيناً، يريدون: كجارحة العين من الإنسان، وأرادوا التركيب، واحتجوا بقوله -تعالى-: ﴿وَلِتُصْنَعَ عَلَىٰ عَيْنِيٓ﴾[1]، و ﴿ٱصْنَعِ ٱلْفُلْكَ بِأَعْيُنِنَا﴾[2]، و﴿وَٱصْبِرْ لِحُكْمِ رَبِّكَ فَإِنَّكَ بِأَعْيُنِنَا﴾[3].

قال أبو سعيد الدارمي -رحمه الله تعالى- في الرد عليه: «أما ما ادعيت أن قوماً يزعمون أن لله عيناً، فإنا نقوله؛ لأن الله -تعالى- قاله، ورسوله.

وأما زعمك أنهم يثبتون جارحة كجارحة العين من الإنسان، على التركيب، فهذا كذب، ادعيته علينا عمداً، وأنت تعلم أن أحداً لم يقله، ولكنك تريد التشنيع؛ ليكون هنالك مقبولاً لدى الجهال، والكذب لا يصلح منه جد ولا هزل، فمن الذي قال: إنها جارحة مركبة؟ اذكره، فإن قائله كافر.

وكم تشنع بما تقرر من قولك: جسم مركب، وجوارح، وأجزاء، وأبعاض، تريد أن يكف المؤمنون، عن وصف الله -تعالى- بما وصف به نفسه في كتابه، وما وصفه به رسوله.

ونحن لم نصف الله بجسم كأجسام المخلوقين، ولا بعضو، ولا بجارحة، لكنا نصفه بما يغيظك من هذه الصفات، التي أنت ودعاتك لها منكرون، فنقول: إنه الواحد الأحد، الفرد الصمد، الذي لم يلد ولم يولد، ولم يكن له كفواً أحد، ذو الوجه الكريم، والسمع السميع، والبصر البصير»[4].

وقوله: «إنه أعور، وإن ربكم ليس بأعور» اشتملت هذه الجملة على تأكيد وصف الدجال الكذاب، بأنه أعور العين، أي أنه ناقص، معيب، قد لحقه الضر لفقد إحدى عينيه، فمثله محال أن يكون إلهاً؛ لأنه فقير محتاج إلى غيره، بالإضافة إلى النقص والعيب الذي فيه، وقد جاء بأعظم الكذب والبهتان، حيث ادعى أنه إله، يتوجه إليه، بطلب الإسعاد، وصرف الشقاء.

---

(١) جزء من الآية ٣٩ من سورة طه.

(٢) جزء من الآية ٣٧ من سورة هود.

(٣) الآية ٤٨ من سورة الطور.

(٤) نقض عثمان بن سعيد على بشر المريسي، بتصرف (ص٥٤٥-٥٤٦) «عقائد السلف».

كما اشتملت هذه الجملة من الحديث على وصف الله -تعالى- بكمال العينين، ولهذا قال -ﷺ-: «وإن ربكم ليس بأعور».

فهذا بيان واضح بوصف الله -تعالى- بأن له عينين كاملتين، على ما يليق بعظمته.

قال النووي: «هذه علامة بينة تدل على كذب الدجال، دلالة قطعية، بديهية، يدركها كل أحد»(١).

قوله: «مكتوب بين عينيه كافر» وفي رواية: «يقرأه كل مؤمن، كاتب، وغير كاتب».

قال النووي: «والصحيح الذي عليه المحققون: أن هذه الكتابة على ظاهرها، وأنها كتابة حقيقية، جعلها الله آية، وعلامة من جملة العلامات القاطعة بكفره، وكذبه وإبطاله، يظهرها الله -تعالى- لكل مسلم كاتب، وغير كاتب، ويخفيها عمن أراد شقاوته وفتنته، ولا امتناع في ذلك»(٢).

وهذا من رحمة الله بعباده، حيث أظهر علامات كذبه، إظهاراً لا يخفى إلا على من أريد فتنته، وعمي قلبه، وأشرب بحب الباطل، نسأل الله العافية في الدنيا والآخرة.

❑ ❑ ❑

(١) «شرح مسلم» (١٨/ ٦٠).

(٢) «شرح مسلم» (١٨/ ٦٠).

قال: «بابُ قولِ الله -تعالى-: ﴿هُوَ ٱللَّهُ ٱلْخَٰلِقُ ٱلْبَارِئُ ٱلْمُصَوِّرُ﴾»[1].

قال ابن جرير: «يقول -تعالى ذكره-: هو المعبود الخالق، الذي لا معبود تصلح له العبادة غيره، ولا خالق سواه، البارىء الذي برأ الخلق فأوجدهم بقدرته، المصور خلقه كيف شاء، وكيف يشاء»[2].

ومراد البخاري بهذا: بيان أنَّ الله -تعالى- متصف بأنه الخالق، البارىء، المصور في الأزل، والأبد، فهو الخالق قبل وجود المخلوق، وهو البارىء قبل وجود المبري، وهو المصور قبل وجود المصوَّر، فهو -تعالى- لم يزل بصفاته ولا يزال، كما يريد أيضاً بيان أن الخلق الذي هو وصفه -تعالى- غير المخلوق، خلافاً لأهل البدع الذين يشير بهذا إلى الرد عليهم.

قال الزجاج: «أصل الخلق في الكلام: التقدير، يقال: خلقت الشيء خلقاً، إذا قدرته، كما قال زهير:

لأنت تفري ما خلقت وبعـــ ـــض القوم يخلق ثم لا يفري

يعني: أنك إذا قدرت الأمر مضيت في عزمك وفعلته، ولست ممن يقدر الأمر ثم لا يعزم على فعله، بل ينثني عن ذلك.

فالخلق في اسم الله -تعالى- هو: ابتداء تقدير النشء.

فالله -تعالى- خالقها، ومنشئها، وهو متممها، ومدبرها، فتبارك الله أحسن الخالقين. ﴿ٱلْبَارِئُ﴾ يقال: برأ الله الخلق إذا فطرهم.

والبرء: خلق على صفة، فكل مبروء مخلوق، وليس كل مخلوق مبروءاً؛ لأن البرء من تبرئة الشيء من الشيء، كما يقال: برأت من المرض، ومن الدّين.

فإذا فصل بعض الخلق من بعض، سمي فاعله بارئاً.

فهو المعنى الذي به انفصلت الصورة بعضها من بعض، فصورة زيد مفارقة لصورة عمرو، وصورة حمار مفارقة لصورة فرس، فتبارك الله خالقاً بارئاً.

---

(١) الآية ٢٤ من سورة الحشر.

(٢) «تفسير الطبري» (١٨/ ٥٦).

﴿ ٱلْمُصَوِّرُ ﴾ أي: مصور كل صورة، لا على مثال احتذاه، ولا رسم ارتسمه، -تعالى- عن ذلك علواً كبيراً»[1].

أي أنه لم يتقدمه أحد فعل ذلك، لا تقديراً، ولا إظهاراً وإيجاداً.

وقال الحافظ: «قال الطيبي: قيل: الألفاظ الثلاثة مترادفة، وهو وهم.

فإن ﴿ٱلْخَٰلِقُ ﴾: من الخلق، وأصله التقدير المستقيم، ويطلق على الإبداع، وهو إيجاد الشيء على غير مثال، كقوله -تعالى-: ﴿خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ﴾ وعلى التكوين، كقوله -تعالى-: ﴿خَلَقَ ٱلْإِنسَٰنَ مِن نُّطْفَةٍ﴾. و ﴿ ٱلْبَارِئُ ﴾ من البرء، وأصله خلوص الشيء عن غيره، إما على سبيل الخلوص منه، كبرء الرجل من مرضه، والمديون من دينه.

أو على سبيل الإنشاء، كبرء الله النسمة.

و ﴿ٱلْمُصَوِّرُ﴾ مبدع صور المخترعات، ومرتبها على حسب مقتضى الحكمة، فالله -تعالى- خالق كل شيء، بمعنى أنه موجده من أصل، ومن غير أصل، وبارئه، بحسب ما تقتضيه الحكمة، من غير تفاوت، ولا اختلاف، ومصوره في صورة يترتب عليها خواصه ويتم بها كماله.

فالتقدير يقع أولاً، ثم الإحداث على الوجه المقدر يقع ثانياً، ثم التصوير بالتسوية يقع ثالثاً»[2]. وبهذا يتبين الفرق بين هذه الأسماء الثلاثة:

فالخالق: مبدع الأشياء على غير مثال سابق.

والبارىء: موجد الأشياء، ومظهرها إلى الوجود، من أصل ومن غير أصل.

والمصور: الذي خص كل مخلوق بما يميزه عن الآخر، وما تحصل به مصلحته، كما قال تعالى: ﴿ٱلَّذِىٓ أَعْطَىٰ كُلَّ شَىْءٍ خَلْقَهُۥ ثُمَّ هَدَىٰ﴾[3]. ويظهر أن «البارىء» أخص من «الخالق» كما تقدم في كلام الزجاج ما يشير إلى ذلك، وإذا أضيف الخلق إلى الإنسان، فمعناه التقدير، ويأتي بمعنى الكذب.

---

(١) «تفسير أسماء الله الحسنى» ببعض التصرف (ص٢٦-٢٧).

(٢) «فتح الباري» (١٣/ ٣٩١) ملخصاً.

(٣) الآية ٥٠ من سورة طه.

٣٨- قال: «حدثنا إسحـاقُ، حدثنا عَفّانُ، حدثنا وُهَيْبٌ، حدثنا مُوسى -هو ابنُ عُقْبَةَ- حدثني محمدُ بنُ يَحْيى بنِ حَبَّانَ، عن ابنِ مُحَيْريزٍ، عن أبي سعيدٍ الخدريِّ، في غزوةِ بني المُصْطَلِقِ، أنهم أصابوا سَبايا، فأرادوا أنْ يَسْتَمْتِعوا بهنّ، ولا يَحْمِلْنَ، فسألوا النبيَّ -ﷺ- عن العَزْلِ، فقالَ: «ما عَلَيْكُمْ أنْ لا تَفْعلوا، فإنَّ اللهَ قَدْ كتبَ مَنْ هُوَ خَالِقٌ إلى يوم القيامة»، وقال مجاهدٌ: عن قزعةَ، سمعتُ أبا سعيدٍ، فقالَ: قالَ النبيُّ -ﷺ-: «ليستْ نفسٌ مخلوقةٌ، إلا اللهُ خالقُها».

«العزل»: هو إنزال الماء خارج فرج المرأة، خوفاً أن تحمل.

قال الحافظ: «هو النزع بعد الإيلاج لينزل خارج الفرج»(١).

«**قوله: ما عليكم أن لا تفعلوا**» أي: لا يضركم عدم العزل؛ لأن ما قدره الله -تعالى- من الخلق، فلا بد من وجوده، عزل الإنسان أو لم يعزل، يوضحه ما في رواية مسلم فقال: «لا عليكم أن لا تفعلوا، ما كتب خلق نسمة هي كائنة إلى يوم القيامة إلا ستكون»(٢).

وفي قصة الرجل الذي سأل عن العزل عن جاريته، فقال رسول الله -ﷺ-: «إن ذلك لن يمنع شيئاً أراده الله»(٣).

قال الحافظ: وفي رواية: «لا عليكم أن لا تفعلوا» أي: لا حرج عليكم أن لا تفعلوا العزل، ففيه نفي الحرج عن عدم الفعل، فأفهم ثبوت الحرج في فعل العزل.

ولو أراد نفي الحرج عن العزل لقال: «لا عليكم أن تفعلوا»(٤).

وفي مسلم لما ذكر هذا الحديث «قال محمد: **وقوله: «لا عليكم» أقرب إلى النهي**» ومحمد هذا هو ابن حاتم. وفيه أيضاً: «وقال ابن عون: فحدثت به الحسن، فقال: والله لكأن هذا زجر»(٥).

---

(١) «الفتح» (٩/ ٣٠٥).

(٢) «مسلم مع النووي» (١٠/ ١٠).

(٣) «مسلم مع النووي» (١٠/ ١٠).

(٤) «الفتح» (٩/ ٣٠٧).

(٥) «مسلم مع النووي» (١٠/ ١١).

قوله: «**فإن الله قد كتب من هو خالق إلى يوم القيامة**» هذا يبين عدم فائدة العزل؛ لأن كل نفس قدر الله -تعالى- خلقها، لا بد أن يخلقها، عزلتم أم لا، وما لم يشأ خلقها لا يقع ولو لم يعزلوا، فإن كان الله أراد أن يخلق في تلك المقارنة وذلك الوقت، فلا بد من وجود ذلك ولو حرصتم كل الحرص على عدم الإنزال في الرحم، فلا غالب على أمره، وهو الخالق وحده.

وهذا هو وجه استدلال البخاري في الحديث، فإن الله -تعالى- هو الخالق البارىء المصور وحده، وأن كلا من الأب والأم، لا دخل لهما في ذلك، بل الله -تعالى- هو الذي يقدّر خلق هذا المخلوق شاء الناس ذلك أو لم يشاؤوا، وأنه -تعالى- هو بارىء النسمة من الذكر والأنثى، أو مما يشاء، والخلق كلهم لا يستطيعون فعل شيء من ذلك.

وهو -تعالى- المصور لهذا الإنسان السوي، من نطفة متساوية الأجزاء، لو اجتمع عليها أمهر الأطباء، بكل ما أوتوا من علوم وآلات وإمكانيات، لم يستطيعوا أن يصوروا منها شيئاً حياً، فتبارك الله أحسن الخالقين.

فإن قيل: قد يتحكم الإنسان بالحمل إما بالعقاقير أو بوسائل أخرى.

فجوابه: أن ذلك من تقدير الله -تعالى-، ولا يمكن أن يكون شيء خارجاً عن مشيئته وتقديره، وإذا أراد أن يخلق مخلوقاً فلا بد من وجوده، وإن استعملت الوسائل المانعة لذلك.

«قال ابن بطال: الخالق في هذا الباب، يراد به: المبدع المنشئ لأعيان المخلوقين، وهو معنى لا يشارك الله فيه أحد».

«وقال الكرماني: «معنى قوله: إلا وهي مخلوقة، أي مقدرة الخلق، أو معلومة الخلق عند الله -تعالى- لا بد من إبرازها إلى الوجود»[(١)].

قال شيخ الإسلام: والذي عليه جماهير المسلمين من السلف والخلف: أن الخلق غير المخلوق، فالخلق فعل الخالق، والمخلوق مفعوله، ولهذا كان النبي -ﷺ- يستعيذ بأفعال الرب و صفاته، كما في قوله -ﷺ-: «أعوذ برضاك من سخطك،

---

(١) «الفتح» (١٣/ ٣٩٢).

وبمعافاتك من عقوبتك، وبك منك، لا أحصي ثناء عليك، أنت كما أثنيت على نفسك»[١] فاستعاذ بمعافاته كما استعاذ برضاه.

وقد استدل أئمة السُّنَّة كأحمد وغيره، على أن كلام الله غير مخلوق، بأنه استعاذ به، فكذلك معافاته ورضاه غير مخلوقة؛ لأنه استعاذ بهما، والعافية القائمة ببدن الإنسان مخلوقة، فإنها نتيجة معافاته»[٢].

وسيأتي -إن شاء الله تعالى- بسط ذلك وإيضاحه في محله.

❑❑❑

(١) تقدم تخريجه.

(٢) «مجموع الفتاوى» (٦/ ٢٢٩-٢٣٠).

قالَ: «بابُ قولِ اللهِ -تعالى-: ﴿لِمَا خَلَقْتُ بِيَدَيَّ﴾[1]».

أراد -رحمه الله- بهذه الترجمة بيان ما أثبته الله -تعالى- لنفسه، من صفة اليدين، وأثبته له رسوله -ﷺ- على ظاهر ما نطقت به النصوص المتنوعة الدلالة في ذلك، كما سيأتي -إن شاء الله تعالى-.

قال الله -تعالى-: ﴿وَقَالَتِ ٱلْيَهُودُ يَدُ ٱللَّهِ مَغْلُولَةٌ ۚ غُلَّتْ أَيْدِيهِمْ وَلُعِنُوا۟ بِمَا قَالُوا۟ ۘ بَلْ يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ يُنفِقُ كَيْفَ يَشَآءُ ۚ﴾[2].

وقال -تعالى-: ﴿وَمَا قَدَرُوا۟ ٱللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِۦ وَٱلْأَرْضُ جَمِيعًا قَبْضَتُهُۥ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ وَٱلسَّمَٰوَٰتُ مَطْوِيَّٰتٌۢ بِيَمِينِهِۦ ۚ سُبْحَٰنَهُۥ وَتَعَٰلَىٰ عَمَّا يُشْرِكُونَ﴾[3].

وقال -تعالى-: ﴿يَدُ ٱللَّهِ فَوْقَ أَيْدِيهِمْ ۚ﴾[4]، ﴿بِيَدِهِ ٱلْمُلْكُ﴾[5]، ﴿بِيَدِكَ ٱلْخَيْرُ ۖ إِنَّكَ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ قَدِيرٌ﴾[6]، في آيات كثيرة، وقد ذكر البخاري في ذلك عدة أحاديث.

٣٩- قال: «حدثني معاذُ بنُ فَضَالةَ، حدثنا هشامٌ، عن قتادةَ، عن أنسٍ أن النبيَّ -ﷺ- قال: «يَجْمَعُ اللهُ المؤمنينَ يومَ القيامةِ، كذلكَ، فيقولونَ: لوِ اسْتَشْفَعْنا إلى ربِّنا، حتّى يُريحَنا مِنْ مكانِنا هذا.

فيأتونَ آدمَ، فيقولون: يا آدمُ، أما تَرى الناسَ؟ خلقكَ اللهُ بيدِهِ، وأسجدَ لكَ ملائكتَهُ، وعلَّمكَ أسماءَ كلِّ شيءٍ، اشفعْ لنا إلى ربنا، حتّى يُريحَنا مِنْ مكانِنا هذا، فيقولُ: لَسْتُ هناكَ، ويَذْكُرُ لهمْ خَطيئَتَهُ التي أصابَ، ولَكِنِ ائتوا نُوحاً، فإنهُ أولُ رسولٍ بعثَهُ اللهُ إلى أهلِ الأرضِ فيأتونَ نوحاً، فيقولُ: لستُ هُناكُمْ، ويذكرُ خَطِيئَتَهُ التي أَصابَ، ولَكِنِ ائتَوا إبراهيمَ -خَليلَ الرحمنِ- فيأتونَ إبراهيمَ، فيقولُ: لستُ

(١) الآية ٧٥ من سورة ص.

(٢) الآية ٦٤ من سورة المائدة.

(٣) الآية ٦٧ من سورة الزمر.

(٤) جزء من الآية ١٠ من سورة الفتح.

(٥) فاتحة سورة الملك.

(٦) جزء من الآية ٢٦ من سورة آل عمران.

هناكمْ، ويذكرُ خطاياه التي أصابَها، وَلَكِنِ ائْتوا مُوسى، عبداً آتاهُ التوراةَ وَكَلَّمَهُ تكليماً فيأتونَ مُوسى، فيقولُ: لستُ هناكمْ، ويذكرُ لهمْ خَطيئَتَهُ التي أصابَ -ولكنِ ائتوا عيسى، عبدَ اللهِ ورسولَهُ، وكَلِمَتَهُ، وَرُوحَهُ، فيأتونَ عيسى، فيقولُ: لستُ هناكمْ، ولكنِ ائْتوا محمداً ﷺ، عبداً غُفِرَ له ما تقدّم مِنْ ذنبه وما تأخَّر.

فيأتوني، فأنْطَلِقُ، فأستأذنُ على ربِّي، فيؤذنُ لي عَلَيْهِ، فإذا رأيتُ رَبِّي وقعتُ له ساجداً، فَيَدَعُني ما شاءَ اللهُ أن يَدَعَنِي، ثم يقالُ لي: ارْفَعْ محمدُ، وَقُلْ يُسْمَعْ، وسَلْ تُعْطَهْ، واشْفَعْ تُشَفَّعْ، فأحْمدُ رَبِّي بمحامدَ عَلَّمَنِيها، ثُمَّ أشْفَعُ، فَيَحُدُّ لي حَدّاً فأُدْخِلُهُمُ الجنةَ.

ثم أرجعُ فإذا رأيتُ ربي وقعتُ ساجداً، فَيَدَعُنِي ما شاءَ اللهُ أنْ يَدَعَنِي، ثم يقالُ: ارفعْ محمدُ، قُلْ يُسْمَعْ، وَسَلْ تُعْطَهْ، واشفعْ تُشَفَّعْ، فأحمدُ ربي بمحامدَ علَّمَنيها رَبِّي، ثم أشفعُ، فيحدُّ لي حدّاً، فأدخلُهم الجنةَ.

ثم أرجعُ فإذا رأيت ربي وقعتُ ساجداً، فَيَدعُني ما شاءَ اللهُ أنْ يَدَعَني، ثم يقالُ: ارفعْ محمدُ، قُلْ يسمع وسلْ تعطه، واشفعْ تشفّع، فأحمدُ ربي بمحامدَ علّمنيها، ثم أشفعُ، فَيَحُدُّ لي حَدّاً فأدخلُهم الجنةَ.

ثم أرجعُ فأقولُ: يا رَبِّ، ما بَقي في النارِ إلا مَنْ حَبَسَهُ القرآنُ، وَوَجَب عليهِ الخُلُودُ.

قالَ النبيُّ -ﷺ-: يَخْرُجُ مِنَ النارِ مَنْ قالَ: لا إله إلا اللهُ، وكانَ في قَلْبِهِ مِنَ الخيرِ ما يزنُ شعيرةً.

ثُمَّ يَخْرُجُ مِنَ النارِ مَنْ قالَ: لا إلهَ إلا اللهُ، وكان في قَلْبِهِ مِنَ الخيرِ ما يزنُ بُرَّةً.

ثُمَّ يَخْرُجُ مِنَ النارِ، مَنْ قالَ: لا إلهَ إلا اللهُ، وكانَ في قَلْبِهِ، ما يزنُ مِنَ الخيرِ ذَرَّةً».

هذا حديث الشفاعة المشهور، وقد ذكره البخاري في أماكن متعددة من جامعه.

والمقصود منه هنا: **قوله**: «**خلقك الله بيده**» حيث جعل ذلك ميزة لآدم من بين الخلق، فدل على أن اليد هنا على ظاهرها، يد حقيقة، ولو كانت كما يقول أهل التأويل: إنها القدرة، لم يكن لآدم اختصاص بذلك، إذ الخلق كلهم مخلوقون بقدرة الله -تعالى-.

قوله: «**يجمع الله المؤمنين يوم القيامة كذلك**» قال الحافظ: «هكذا للجميع، وأظن أول هذه الكلمة لام -أي لذلك- والإشارة ليوم القيامة، أو لما يذكر بعد.

وعند مسلم: «يجمع الله المؤمنين، يوم القيامة، فيهتمون لذلك، وفي رواية «يلهمون لذلك»[(١)].

ومعنى: يهتمون ويلهمون متقارب، أي أنهم يعنون بسؤال الشفاعة وإزالة الكرب الذي هم فيه، أو أن الله -تعالى- يلهمهم سؤال ذلك، والإلهام: أن يلقي الله -تعالى- في النفس أمراً يحمل على فعل الشيء أو تركه»[(٢)].

قوله: «**فيقولون: لو استشفعنا إلى ربنا، حتى يريحنا من مكاننا هذا**» هذا هو الذي يهتمون له -أو يلهمونه- أي لو طلبنا ممن هو موجود معنا من الرسل الذين لهم مقام عند الله من يشفع لنا عند ربنا؛ ليريحنا من عناء هذا الموقف وكرباته، فيحاسبنا ربنا، ويجزينا بأعمالنا، وما نستحق، ثم نصير إلى منازلنا.

قوله: «**فيأتون آدم**» إلى عيسى، وكلهم يعتذر، ويذكر لهم ذنبه.

فآدم -عليه السلام- يقول: نهاني عن الأكل من الشجرة فعصيته. ونوح -عليه السلام- يقول: دعوت على قومي، فأغرقوا، وسألت ما ليس لي به علم. وإبراهيم -عليه السلام- يقول: كذبت ثلاث كذبات، مع أنهن في سبيل الله، وهن: قوله: ﴿بَلْ فَعَلَهُۥ كَبِيرُهُمْ هَٰذَا﴾، وقوله:﴿إِنِّى سَقِيمٌ ﴾، وقوله: للظالم العنيد لما سأله عن زوجته، قال: «إنها أختي»؛ لأنها أخته في الإسلام، ولو قال: إنها زوجته، لأخذها منه ذلك الظالم.

وموسى -عليه السلام- يقول: قتلت نفساً بغير حق، ولم يذكر لعيسى عليه السلام ذنباً، وهذا كله مع قول عيسى عليه السلام: «ولكن ائتوا محمداً، عبداً غفر له ما تقدم من ذنبه، وما تأخر» يدل على وقوع الذنوب من الأنبياء، وهؤلاء المذكورون هم أفضل الأنبياء، وهي مسألة مشهورة، ولا خلاف أن الكفر بعد النبوة غير واقع منهم، كما أنه لا خلاف في عصمتهم فيما يبلغونه عن طريق القول. وأما الفعل، فقد يقع منهم السهو أو النسيان، أو الخطأ الذي لا يقرون عليه، كما أنهم محفوظون من الذنوب، التي تزري بفاعلها، وتسقط مروءته.

---

(١) «الفتح» (١٣/ ٣٩٤).

(٢) «شرح النووي على مسلم» (٣/ ٥٣).

وأما الصغائر فجائز وقوعها منهم، كما دل عليه هذا الحديث في الجملة، وغيره من النصوص الكثيرة، والله أعلم.

وقد تطرف بعض شراح الكتاب وزعم أن من قال بهذا أنه كافر.

ويدل على عظم الأمر، كيف اعتذر من هم أفضل البشر عن الشفاعة معتلّين بذنوب أكثر الخلق لا يعدها ذنوباً، وهم قد تابوا منها، واستغفروا ربهم فغفر لهم، وهذا يدل على عظم الله وعظيم قدره في قلوبهم، وعلى صعوبة الموقف بين يدي الله وشدته، فهل يفهم هذا من يهرع إلى قبور الموتى يطلبون منهم ما لا يطلبه أولو العزم من الرسل من الله -تعالى-؟

وقول كل واحد منهم: «لست هناكم» أي: لست كما تظنون أني أستطيع أن أشفع لكم، فليس ذلك عندي.

قوله: «**فأنطلق، فأستأذن على ربي، فيؤذن لي عليه**» يدل على أنه -ﷺ- يقصد مكاناً معيناً، يرى فيه ربه، وسيأتي في باب الرؤية في هذا الحديث «فاستأذن على ربي في داره» وقد قيل: إن المراد بداره هنا الجنة، فالله أعلم.

قوله: «**فإذا رأيت ربي وقعت له ساجداً**» صريح في أن الرسول -ﷺ- يرى ربه عياناً في ذلك الموقف، وسيأتي ذلك -إن شاء الله تعالى-.

قوله: «**فيدعني ما شاء الله أن يدعني، ثم يقال لي: ارفع محمد، وقل يسمع، وسل تعطه، واشفع تشفع**» أي: أن الله -تعالى- يمهل له في السجود، فيبقى ساجداً وقتاً طويلاً، يسبح ربه، ويمجده، ويثني عليه، ويحمده، فلا يرفع رأسه من سجوده حتى يأمره الله -تعالى- برفعه، ثم يأذن له -تعالى- بأن يطلب من ربه مراده، وقد علم الله مقصده، ولهذا قال له: اشفع تشفع، وهذا كله من رحمته -تعالى-، فهو الذي ألهم عباده طلب الشفاعة من الأنبياء، وهو الذي أذن في الشفاعة وقبلها، وحقيقة الأمر هو إرادة الله -تعالى- رحمة الخلق وإراحتهم من عناء الموقف، وإظهار كرامة محمد -ﷺ- للخلق في ذلك الموقف العظيم، وإلا فالشفاعة كلها لله.

قوله: «**فأحمد ربي بمحامد علّمنيها**» قد تقدم أن هذا يدل على عدم حصر أسماء الله الحسنى، في تسع وتسعين؛ لأن هذه المحامد بأسمائه الحسنى وصفاته

العليا، وقد جاء في الرواية الأخرى: «فيفتح الله عليّ من المحامد والثناء ما لا أحسنه الآن».

قوله: «ثم أشفع، فيحد لي حداً فأدخلهم الجنة» أي: أن الله -تعالى- يعين له من يشفع فيهم، وهذا من الأدلة الواضحة على أن الرسول -ﷺ- لا يشفع فيمن يريد، بل لمن يأذن الله له في الشفاعة فيهم، وبذلك يتبين أن الشفاعة لله جميعاً، كما صرحت بذلك آيات من كتاب الله -تعالى-: ﴿أَمِ اتَّخَذُوا مِن دُونِ اللَّهِ شُفَعَاءَ قُلْ أَوَلَوْ كَانُوا لَا يَمْلِكُونَ شَيْئًا وَلَا يَعْقِلُونَ ﴿٤٣﴾ قُل لِّلَّهِ الشَّفَاعَةُ جَمِيعًا لَّهُ مُلْكُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ ثُمَّ إِلَيْهِ تُرْجَعُونَ﴾[1].

وقال تعالى: ﴿قُلِ ادْعُوا الَّذِينَ زَعَمْتُم مِّن دُونِ اللَّهِ لَا يَمْلِكُونَ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ فِي السَّمَاوَاتِ وَلَا فِي الْأَرْضِ وَمَا لَهُمْ فِيهِمَا مِن شِرْكٍ وَمَا لَهُ مِنْهُم مِّن ظَهِيرٍ ﴿٢٢﴾ وَلَا تَنفَعُ الشَّفَاعَةُ عِندَهُ إِلَّا لِمَنْ أَذِنَ لَهُ حَتَّىٰ إِذَا فُزِّعَ عَن قُلُوبِهِمْ قَالُوا مَاذَا قَالَ رَبُّكُمْ قَالُوا الْحَقَّ وَهُوَ الْعَلِيُّ الْكَبِيرُ﴾[2].

بهذه الآية يتبين أن المدعو يجب أن يكون مالكاً لما يدعى من أجله، وإلا كانت دعوته ضلالاً مبيناً، فإن لم يكن مالكاً يكون مشاركاً للمالك، فإن انتفى الأمران، يكون معاوناً وظهيراً مساعداً للمالك، فإن لم يكن ذلك، فلا أقل من أن يكون شافعاً مقبول الشفاعة عند من يملك المطلوب، فنفى الله -تعالى- عن المدعوين من دونه هذه الأمور الأربعة، وبين أن الشفاعة لا تنفع إلا بعد إذنه، وهو -جل وعلا- لا يأذن في الشفاعة إلا لمن رضي عمله، وهم أهل الإخلاص، ومتابعة الرسول، وهو -تعالى- لا يرضى عن المشرك، الذي يدعو غير الله -تعالى-.

فيجب على العاقل الذي تعز عليه نفسه أن لا يغتر بما اغتر به كثير من الناس الذين يعتمدون على الشفاعة، مع ما هم فيهم من المعاصي، فأفضل الشفعاء يحد الله له حداً، يقول: هؤلاء أشفع فيهم.

---

(١) الآيتان ٤٣و ٤٤ من سورة الزمر.

(٢) الآيتان ٢٢و ٢٣ من سورة سبأ.

قوله: «**فأقول: يا رب، ما بقي إلا من حبسه القرآن، ووجب عليه الخلود**» أي: أن أهل التوحيد الذين استحقوا دخول النار بذنوبهم قد خرجوا منها بالشفاعة التي حقيقتها رحمة الله إياهم، بواسطة الشفاعة؛ ليظهر كرامة الشافع كما تقدم، وبقي مَنْ نَصَّ القرآنُ على أنه من أهل النار، الذين لا تنالهم شفاعة الشافعين.

قوله: «**يخرج من النار من قال: لا إله إلا الله، وكان في قلبه من الخير ما يزن شعيرة...**» إلى **قوله**: «**ما يزن برة**» يدل على أن مجرد قول: لا إله إلا الله، من دون أن يقوم في القلب شيء من الإيمان، لا ينفع، ولا يخرج من النار، فالمقصود بالخير: الإيمان الذي يقوم في القلب، وإن قلّ.

كما أنه يدل دلالة واضحة على تفاوت الإيمان وتفاضله، وأن أهل الكبائر من المؤمنين يدخل من يدخل منهم النار ثم يخرجون منها، والله أعلم.

□□□

٤٠- قال: «حدثنا أبو اليمان، أخبرنا شُعَيْبٌ، حدثنا أبو الزِّنادِ، عن الأعْرَجِ، عن أبي هريرةَ -رضي الله عنه- أنَّ رسولَ اللهِ -ﷺ- قالَ: «يَدُ اللهِ مَلأى، لا يَغِيضُها نَفَقَةٌ، سَحَّاءُ الليلَ والنهارَ» وقالَ: «أرَأيْتُمْ ما أنْفَقَ مُنْذُ خلقَ السماواتِ والأرضَ؟ فإنَّهُ لَمْ يَغِضْ ما في يَدِهِ». وقال: «عَرْشُهُ على الماءِ، وبيَدِهِ الأُخرى الميزانُ، يَخْفِضُ، ويَرْفَعُ».

جاء في أول هذا الحديث في تفسير سورة هود: «أنفق أنفقِ عليك»[١]. وسيأتي كذلك، في باب قوله -تعالى-: ﴿يُرِيدُونَ أَن يُبَدِّلُوا۟ كَلَٰمَ ٱللَّهِ﴾.

وهو عند مسلم بلفظ: «إن الله قال لي: أنفق أنفق عليك» وقال رسول الله -ﷺ-: «يمين الله ملأى» إلى آخره[٢].

وسيأتي في باب «وكان عرشه على الماء»، بلفظ: «إن يمين الله ملأى، لا يغيضها نفقة، سحاء الليل والنهار، أرأيتم ما أنفق منذ خلق السماوات والأرض؟ فإنه لم ينقص ما في يمينه، وعرشه على الماء، وبيده الأخرى الفيض -أو القبض- يرفع ويخفض» وهو أبلغ في الدلالة على إثبات اليدين لله -تعالى- مما ها هنا.

وقد اضطرب أهل التأويل في تأويلهم اليد اضطراباً يدل على أنهم على باطل.

والعاقل المنصف يعجب إذا رأى ما كتبه ابن حجر في شرحه لهذا الباب، فإنه ذكر بعض أقوال أئمة الأشعرية، ثم قال: «واليد في اللغة تطلق لمعان كثيرة، اجتمع لنا منها خمسة وعشرون معنى»[٣].

والنصوص في هذا الباب جاءت معينة معنى واحداً لا غير، هو يدا الله الكريمتان، وما عدا ذلك فهو بهتان عظيم.

---

(١) انظره مع الفتح (٨/ ٣٥٢).

(٢) انظر: «مسلم» (٢/ ٦٩١) الحديث رقم (٣٧)، و (ص٦٩٠) الحديث رقم (٣٦).

(٣) انظر: «فتح الباري» (١٣/ ٣٩٤).

قوله: «**يد الله ملأى**» ذكرنا أنها عند مسلم، وعند البخاري في مواضع غير هذا، بلفظ «يمين الله» بدل: «يد الله»، قال الحافظ: «يتعقب بهذه الرواية على من فسر اليد بالنعمة، وأبعد منه من فسرها بالخزائن»[(١)].

قلت: هذا التفسير باطل، ولا يصح أن يسمى تفسيراً، وإنما هو تحريف للكلام عن مواضعه، كفعل اليهود، كما سيأتي بيان ذلك -إن شاء الله تعالى-.

و «ملأى» بفتح الميم، وسكون اللام، وهمزة، مع القصر، أي أنها: شديدة الامتلاء بالخير.

قوله: «**لا يغيضها**» أي: لا ينقصها، يقال: غاض الماء يغيض، إذا نقص.

قوله: «**سحاء**» بفتح السين والحاء المشددة، ممدوداً، أي دائمة الصب.

«**الليل والنهار**» منصوبان على الظرفية، أي: يد الله دائمة السح في الليل والنهار.

قوله: «**أرأيتم ما أنفق منذ خلق السماوات والأرض؟**» استدلال، وإيضاح لكثرة نفقته تعالى، وتنبيه لمن له بصيرة إلى ذلك.

قوله: «**فإنه لم يغض ما في يده**» أي: هذا الإنفاق الهائل، المستمر الدائم بدون توقف، لم ينقص ما في يده -تعالى-؛ لأن بيده الخير كله لا مانع لما أعطى، ولا معطي لمن منعه، وإذا أراد شيئاً قال له: كن، فيكون.

قوله: «**وعرشه على الماء**» قال الحافظ: «مناسبة ذكر العرش هنا: أن السامع يتطلع من قوله: «**منذ خلق السماوات والأرض**» ماذا كان قبل ذلك؟ فذكر أن عرشه قبل خلق السماوات والأرض، كان على الماء»[(٢)].

قوله: «**وبيده الأخرى، الميزان، يخفض، ويرفع**». الميزان: العدل، الذي به يرفع من يكون أهلاً لأن يرفع، ومن هو موضع له، فيتفضل عليه برفعه بالإيمان وقبول الحق، بأن يحبب إليه الإيمان، ويزينه في قلبه، ويكره إليه الكفر والفسوق، والعصيان، ويجعله من الراشدين، وهذا أعظم الرفع. ويخفض من ليس أهلاً

---

(١) «الفتح» (١٣/ ٣٩٥).

(٢) المصدر المذكور.

لذلك، بأن يمنع فضله عنه، ويكله إلى نفسه فيضل، ويتولاه عدوه فيصبح خاسراً، وهذا أعظم الخفض؛ لأنه يصير إلى أسفل سافلين، في جهنم -نعوذ بوجه الله منها- وأمور الدنيا تبع لذلك.

«قال الطيبي: يجوز أن يكون «ملأى» و «لا يغيضها» و «سحاء» و «أرأيتم» أخبار مترادفة ليد الله، ويجوز أن تكون الثلاثة أوصافاً «لملأى» ويجوز أن يكون «أرأيتم» استئنافاً فيه معنى الترقي، كأنه لما قيل: «ملأى» [خشي] إيهام جواز النقصان، فأزيل بقوله: «لا يغيضها»، وقد يمتلىء الشيء ولا يغيض، فقيل: «سحاء» إشارة إلى الفيض -وهو كثرة العطاء- وقرنه بما يدل على الاستمرار، من ذكر الليل والنهار، ثم أتبعه بما يدل على أن ذلك ظاهر غير خافٍ على ذي بصر وبصيرة، بقوله: «أرأيتم ما أنفق منذ خلق السماوات والأرض» وهذا الكلام إذاً أخذته بجملته أبان عن زيادة الغنى، وكمال السعة والجود، والبسط في العطاء»[1].

قلت: الاستدلال بهذا الحديث على ثبوت اليدين لله -تعالى- حقيقة، ظاهر جداً، وسيأتي تقرير ذلك -إن شاء الله- في آخر الباب.

□□□

---

(١) «الفتح» (١٣/ ٣٩٥).

٤١- قال: «حدثنا مُقَدَّمُ بنُ محمدٍ، قالَ: حدثني عَمِّي، القاسمُ بنُ يَحْيى، عن عبيدِاللهِ، عن نافعٍ، عن ابن عمرَ -رضي الله عنهما- عن رسولِ اللهِ -ﷺ- أنهُ قالَ: «إنَّ اللهَ يَقْبِضُ يومَ القيامةِ الأرضَ، وتكونُ السماواتُ بيمينِهِ، ثُمَّ يقولُ: أنا المَلِكُ» رواه سعيد عن مالكٍ.

القبض: «إمساك الشيء بجميع كف اليد، فقبض اليد على الشيء: جمعها بعد تناوله»[1]، فقبض الشيء هو: جمعه في الكف.

فقوله: «إن الله يقبض يوم القيامة الأرض» أي يجمعها بيده، فتكون في قبضته، كما قال -تعالى-: ﴿ وَٱلْأَرْضُ جَمِيعًا قَبْضَتُهُۥ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ ﴾.

وقوله: «وتكون السماوات بيمينه، ثم يقول: أنا الملك» أي أنه -تعالى- يطوي السماوات بيده اليمنى، والأرض مقبوضة بيده الأخرى، وأنه يهزهن ثم يقول -يعظم نفسه-: أنا الملك - أي: الذي يتصرف في كل شيء كيف يشاء، لا يشاركه في ذلك أحد، ولهذا جاء فيه: أنه -تعالى- إذا قبضهن، يهزهن، ويقول: «أنا الملك، أنا الملك، أين ملوك الدنيا؟»

وهذا الحديث مطابق لقوله -تعالى-:﴿ وَمَا قَدَرُوا۟ ٱللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِۦ وَٱلْأَرْضُ جَمِيعًا قَبْضَتُهُۥ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ وَٱلسَّمَٰوَٰتُ مَطْوِيَّٰتٌۢ بِيَمِينِهِۦ ۚ سُبْحَٰنَهُۥ وَتَعَٰلَىٰ عَمَّا يُشْرِكُونَ ﴾[2].

وفيه الدليل الواضح على ثبوت اليدين لله -تعالى-، وهو نص لا يقبل تأويلاً، ولهذا صارت تأويلات المعطلين ليدي رب العالمين، شبه اللعب في كلام الله وكلام رسوله، الذي يترفع عنه العقلاء، فضلاً عن أهل التقى.

❑❑❑

(١) انظر: «المفردات» للراغب (ص٣٩١).

(٢) الآية ٦٧ من سورة الزمر.

٤٢- قالَ: «وقالَ أبو اليَمان: أخبرنا شُعَيبٌ، عن الزهريِّ، أخبرني أبو سَلَمةَ، أنَّ أبا هريرةَ قالَ: قالَ رسولُ اللهِ -ﷺ-: «يَقْبِضُ اللهُ الأرضَ» .

تقدم تفسير القبض، وهذا الحديث مر في باب قوله -تعالى-: ﴿مَلِكِ ٱلنَّاسِ﴾.

□□□

٤٣- قال: «حدثنا مُسَدَّدٌ، سَمِعَ يَحْيى بنَ سعيدٍ، عن سفيانَ، حدثني منصورٌ، وسليمانُ، عن إبراهيمَ، عن عَبيدَةَ، عن عبدِاللهِ، أنَّ يهودياً جاءَ إلى النبيِّ -ﷺ- فقالَ: يا محمدُ، إنَّ اللهَ يُمْسِكُ السماواتِ على إصْبَعٍ، والأرَضِينَ على إصبعٍ، والجبالَ على إصبعٍ، والشجرَ على إصبعٍ، والخلائقَ على إصبعٍ، ثم يقولُ: أنا المَلِكُ، فضحكَ رسولُ اللهِ -ﷺ- حتى بَدَتْ نواجِذُهُ، ثم قرَأ: ﴿وَمَا قَدَرُواْ ٱللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِۦٓ﴾[1]».

وقال يَحْيى بنُ سعيدٍ، وزادَ فيه فُضَيلُ بنُ عياضٍ، عن منصورٍ، عن إبراهيمَ، عن عَبيدَةَ، عن عبدِاللهِ: «فضحكَ رسولُ اللهِ -ﷺ- تعجباً وتصديقاً لَهُ».

٤٤- قال: «حدثنا عُمَرُ بنُ حفص بن غيّاثٍ، حدثنا أبي، حدثنا الأعمشُ، سمعتُ إبراهيمَ قالَ: سمعتُ عَلْقَمَةَ يقولُ: قَالَ عبدُاللهِ: جاءَ رَجُلٌ إلى النبيِّ -ﷺ- مِنْ أهلِ الكتابِ، فقالَ: يا أبا القاسِمِ، إنَّ اللهَ يُمْسَكُ السمواتِ على إصبعٍ، والأرَضِينَ على إصبعٍ، والشجرَ والثرى على إصبعٍ، والخلائقَ على إصبعٍ، ثم يقولُ: أنا المَلِكُ، أنا المَلِكُ، فرأيتُ النبيَّ -ﷺ- ضحكَ حتى بَدَتْ نواجِذُهُ، ثم قرأ: ﴿وَمَا قَدَرُواْ ٱللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِۦٓ﴾»[1].

هذا الحديث يدل على عظمة الله -تعالى- حيث يضع السموات كلها على إصبع من أصابع يده الكريمة العظيمة، وعدَّد المخلوقات المعروفة للخلق بالكبر والعظمة، وأخبر أن كل نوع منها يضعه -تعالى- على إصبع، ولو أراد تعالى - لوضع السموات والأرضين ومن فيهن على إصبع واحدة من أصابع يده -جل وعلا-.

وهذا من العلم الموروث عن الأنبياء المتلقى عن الوحي من الله -تعالى-، ولهذا صدقه رسول الله -ﷺ- بل وأعجبه ذلك وسُرَّ به، ولهذا ضحك حتى بدت نواجذه، تصديقاً له، كما قال عبدالله بن مسعود، ولا التفات إلى قول من تبنى التعطيل، وصار نصيبه من معرفة هذه الأوصاف الكريمة العظيمة -التي تعرف الله بها إلى عباده- هو ما يعرفونه من أنفسهم، فحملهم ذلك على تعطيل الله -تعالى- من هذه الأوصاف، مرة برد هذه النصوص والطعن في رواتها بلا حجة سوى

(١) الآية ٦٧ من سورة الزمر.

روايتهم لها، ومرة بتأويلها التأويل الباطل الذي يخرجها عن مراد المتكلم بها ﴿قُلْ ءَأَنتُمْ أَعْلَمُ أَمِ ٱللَّهُ﴾.

هذا وقد تنوعت النصوص من كتاب الله -تعالى- وسُنَّة رسوله -ﷺ- على إثبات اليدين لله -تعالى- وإثبات الأصابع لهما، وإثبات القبض بهما وتثنيتهما، وأن إحداهما يمين، كما مر، وفي نصوص كثيرة، والأخرى شمال كما في «صحيح مسلم»[(١)]، وأنه -تعالى- يبسط يده بالليل ليتوب مسيء النهار، وبالنهار ليتوب مسيء الليل[(٢)]، وأنه -تعالى- يتقبل الصدقة من الكسب الطيب بيمينه فيربيها لصاحبها[(٣)]، وأن المقسطين على منابر من نور عن يمين الرحمن، وكلتا يديه يمين[(٤)]، وغير ذلك مما هو ثابت عن الله ورسوله. وسأذكر شيئاً يسيراً من ذلك -إن شاء الله- وبعضه يكفي المؤمن المريد للحق.

وهذا الذي أشرت إليه كله يمنع تأويل اليدين بالنعمة، أو القوة، أو الخزائن، أو القدرة، أو غير ذلك، ويجعل التأويل في حكم التحريف، بل هو تحريف.

وقد آمن المسلمون بهذه النصوص، على ظاهرها، وقبلوها، ولم يتعرضوا لها بتأويل تبعاً لرسول الله -ﷺ- وصحابته، وأئمة الهدى، بل وكل من قبل ما جاءت به الرسل، وآمن به.

قال الإمام ابن خزيمة معلقاً على هذا الحديث: «معناه أن الله -جل وعلا- يمسك ما ذكر في الخبر على أصابعه، على ما في الخبر سواء، قبل تبديل الله الأرض غير الأرض؛ لأن الإمساك على الأصابع غير القبض على الشيء، وهو مفهوم في اللغة التي خوطبنا بها؛ لأن الإمساك على الشيء بالأصابع، غير القبض على الشيء»[(٥)].

---

(١) سيأتي ذكره بعد قليل.

(٢) سيأتي تخريجه.

(٣) سيأتي ذكره بعد قليل.

(٤) سيأتي ذكره في هذا الباب.

(٥) كتاب «التوحيد» (ص٧٩).

قال الحافظ في شرحه لهذا الحديث: «زاد ابن خزيمة، عن محمد بن خلاد، عن يحيى بن سعيد القطان، عن الأعمش، فذكر الحديث، قال محمد: عدها علينا يحيى بأصابعه. وكذا أخرجه أحمد في السُّنَّة، عن يحيى بن سعيد، وقال: وجعل يحيى يشير بأصبعه يضع إصبعاً على أصبع، حتى أتى على آخرها، قال: ورواه الخلال في كتاب السُّنَّة، عن أبي بكر المروزي، عن أحمد، وقال: ورأيت أبا عبدالله يشير بإصبع إصبع»[(1)].

قلت: تبعوا في ذلك ما وقع من الحبر الذي حدث رسول الله -ﷺ-، حيث كان يشير بأصابعه، ولم ينكر عليه رسول الله -ﷺ-، بل أقره، وصدقه.

فهذه النقول عن هؤلاء المذكورين من السلف، تدل على أنهم فهموها على ظاهرها، وأنها أصابع حقيقة.

قال عبدالله ابن الإمام أحمد: «قال أبي: قال يحيى: قال فضيل بن عياض... فضحك رسول الله تعجباً وتصديقاً، سمعت أبي يقول: حدثني يحيى بن سعيد، بحديث سفيان، عن الأعمش، ومنصور، عن إبراهيم، عن عبيدة، عن عبدالله، عن النبي -ﷺ-: «إن الله يمسك السموات على إصبع».

قال أبي: وجعل يحيى يشير بأصابعه، وأراني أبي كيف جعل يحيى يشير بأصابعه، يضع إصبعاً إصبعاً حتى أتى على آخرها»[(2)].

وفي الترمذي عن ابن عباس، قال: «مرَّ يهودي بالنبي -ﷺ- فقال له النبي -ﷺ-: يا يهودي، حدثنا، فقال: كيف تقول يا أبا القاسم: إذا وضع الله السموات على ذه، والأراضين على ذه، والماء على ذه، والجبال على ذه، وسائر الخلق على ذه؟ -وأشار محمد بن الصلت -أبو جعفر- بخنصره أولاً، ثم تابع حتى بلغ الإبهام- فأنزل الله: ﴿وَمَا قَدَرُواْ ٱللَّهَ حَقَّ قَدۡرِهِۦٓ﴾ وقال: هذا حديث حسن غريب صحيح»[(3)].

---

(1) «فتح الباري» (١٣/ ٣٩٧).

(2) كتاب «السنة» (ص٥٤).

(3) «سنن الترمذي» (٥/ ٤٩).

ورواه ابن جرير في «تفسيره»، وسنده حسن[1].

وقال عبدالله ابن الإمام أحمد: «حدثني أبي، حدثنا حسين بن حسن، حدثنا أبو كريبة، عن عطاء، عن أبي الضحى، عن ابن عباس، قال: مرَّ يهودي برسول الله -ﷺ- وهو جالس، قال: كيف تقول يا أبا القاسم، يوم يجعل الله السماء على ذه -وأشار بالسبابة- والأرضين على ذه، والماء على ذه، والجبال على ذه، وسائر الخلائق على ذه -وجعل يشير بأصابعه-؟ فأنزل الله: ﴿وَمَا قَدَرُوا۟ ٱللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِۦ﴾.

حدثني عبدالله بن عمر، حدثنا عمران بن عيينة، عن عطاء بن السائب، عن أبي الضحى، عن ابن عباس، قال: مَرَّ يهودي على النبي -ﷺ- فقال له النبي -ﷺ-: يا يهودي، خوِّفنا، فقال: يا أبا القاسم، كيف بيوم تكون الأرضون على هذه، والسموات على هذه، والماء على هذه، والخلق على هذه؟ -يعني أصابعه- ثم قرأ رسول الله -ﷺ-: ﴿وَٱلْأَرْضُ جَمِيعًا قَبْضَتُهُۥ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ وَٱلسَّمَٰوَٰتُ مَطْوِيَّٰتٌۢ بِيَمِينِهِۦ﴾»[2].

فمثل هذه الأحاديث هي مستند السلف في الإشارة بالأصابع، تحقيقاً لإثبات أصابع الرحمن -جل وعلا-، وقدوتهم رسول الله -ﷺ-.

وهذه النصوص التي فيها ذكر الأصابع تدل دلالة قاطعة -عند المؤمنين الذين يحكمون الشرع- على ثبوت اليدين لله -تعالى-، وقد تنوعت الدلائل على ذلك -كما أشرنا إليه آنفاً- من ذكر الأصابع، والقبض، والبسط، والتثنية، وذكر اليمين والشمال.

ففي «الموطأ» و «الترمذي» و «سنن أبي داود»: أن رسول الله -ﷺ- قال: «إن الله -تبارك وتعالى- خلق آدم، ثم مسح ظهره بيمينه، فاستخرج منه ذريته»[3] ورواه أحمد.

---

(١) انظر: «تفسير الطبري» (٢٤/ ٢٦).

(٢) كتاب «السُّنَّة» لعبدالله ابن الإمام أحمد (ص٥٥).

(٣) «الموطأ» (٢/ ٨٩٨-٨٩٩)، و «الترمذي» في التفسير رقم (٣٠٧٧)، و «سنن أبي داود» في السُّنَّة رقم (٤٧٠٣)، و «المسند» (١/ ٣٢٤).

وفي «الترمذي» و «سنن أبي داود» مرفوعاً: «أن الله -تبارك وتعالى خلق آدم من قبضة، قبضها من جميع الأرض»(١).

وفيه أيضاً من حديث أبي هريرة مرفوعاً، في حديث طويل في خلق آدم، وفيه: «فقال الله له: ويداه مقبوضتان، اختر أيهما شئت، قال: اخترت يمين ربي، وكلتا يدي ربي يمين، مباركة، ثم بسطها، فإذا فيها ذريته»(٢).

وفي «صحيح مسلم» عن عبدالله بن عمر، قال: قال رسول الله -ﷺ-: «يطوي الله -عز وجل- السموات يوم القيامة، ثم يأخذهن بيده اليمنى، ثم يقول: أنا الملك، أين الجبارون؟ أين المتكبرون؟ ثم يطوي الأرضين بشماله، ثم يقول: أنا الملك، أين الجبارون؟ أين المتكبرون؟»(٣).

وفيه أيضاً عنه مرفوعاً، «قال: يأخذ الله -عز وجل- سماواته، وأرضيه، بيديه، فيقول: أنا الله -ويقبض أصابعه، ويبسطها- أنا الملك، حتى نظرت إلى المنبر يتحرك من أسفل شيء منه، حتى إني لأقول: أساقط هو برسول الله -ﷺ-؟»(٤) ورواه أحمد.

وفيه أيضاً من حديث عبدالله بن عمرو قال: قال رسول الله -ﷺ-: «إن المقسطين عند الله، على منابر من نور، عن يمين الرحمن، وكلتا يديه يمين، الذين يعدلون في حكمهم، وأهليهم، وما ولوا»(٥).

وفيه أيضاً من حديث أبي هريرة، قال: قال رسول الله -ﷺ-: «وما تصدق أحد بصدقة، من طيب، ولا يقبل الله إلا الطيب، إلا أخذها الرحمن بيمينه، وإن كانت تمرة، فتربو في كف الرحمن، حتى تكون أعظم من الجبل، كما يربي أحدكم فلوه، أو فصيله»(٦).

(١) «الترمذي» رقم (٢٩٤٨) في التفسير، و «أبو داود» في السُّنَّة، في القدر،رقم (٤٦٩٣).
(٢) «سنن الترمذي» في التفسير في باب: من سورة المعوذتين، رقم (٣٣٦٥)، وابن خزيمة في «التوحيد» (ص٦٧).
(٣) «مسلم» (٤/ ٢١٤٨) رقم (٢٧٨٨).
(٤) «صحيح مسلم» الموضع المذكور، وانظر: «المسند» (٢/ ٧٢، ٨٧، ٨٨).
(٥) «مسلم» (٣/ ١٤٥٨) رقم (١٨٢٧).
(٦) «مسلم» (٢/ ٧٠٢) رقم (١٠١٤).

وفي «الصحيحين» من حديث أبي هريرة، قال: قال رسول الله -ﷺ-: «من تصدق بعدل تمرة، من كسب طيب، ولا يقبل الله إلا الطيب، فإن الله يتقبلها بيمينه، ثم يربيها لصاحبها، كما يربي أحدكم فلوه، حتى تكون مثل الجبل»[(١)].

وفي «صحيح مسلم» من حديث أبي هريرة، قال رسول الله -ﷺ-: «ينزل الله في السماء الدنيا، لشطر الليل، أو لثلث الليل الآخر، فيقول: من يدعوني فأستجيب له؟ أو يسألني فأعطيه؟ ثم يبسط يديه -تبارك وتعالى- يقول: من يقرض غير عدوم، ولا ظلوم»[(٢)].

وفيه من حديث المغيرة بن شعبة في سؤال موسى ربه عن أدنى أهل الجنة منزلة، «رب، فأعلاهم منزلة؟ قال: أولئك الذين أردت غرست كرامتهم بيدي، وختمت عليها، فلم تر عين، ولم تسمع أذن»[(٣)].

وفي «الصحيحين» مرفوعاً من حديث أبي سعيد الخدري، قال النبي -ﷺ-: «تكون الأرض يوم القيامة خبزة واحدة، يتكفؤها الجبار بيده كما يتكفأ أحدكم خبزته في السفر، نزلاً لأهل الجنة»[(٤)]. وفيهما من حديث أبي هريرة، قال رسول الله -ﷺ-: «واحتج آدم وموسى فقال موسى: يا آدم أنت أبونا، خيبتنا، وأخرجتنا من الجنة. فقال آدم: أنت موسى، اصطفاك الله بكلامه، وخط لك بيده، أتلومني على أمر قدره الله عليّ قبل أن يخلقني بأربعين سنة؟»[(٥)].

وفي رواية لمسلم: «احتج آدم وموسى عند ربهما، فحج آدم موسى، قال موسى: أنت آدم الذي خلقك الله بيده، ونفخ فيك من روحه، وأسجد لك ملائكته...»[(٦)].

---

(١) انظر: «البخاري مع الفتح» (٣/ ٢٧٨) و (١٣/ ٤١٥)، و «مسلم» (٢/ ٧٠٢)، وابن خزيمة في «التوحيد» (ص٦١-٦٣).

(٢) «مسلم» (١/ ١٧٦)، وابن خزيمة في «التوحيد» عن عبدالله بن مسعود (ص٥٨).

(٣) «مسلم» (١/ ١٧٦)، وابن خزيمة في «التوحيد» (ص٦٩-٧٠).

(٤) «البخاري مع الفتح» (١١/ ٣٧٢)، و «مسلم» (٤/ ٢١٥١) رقم (٢٧٩٢).

(٥) «البخاري مع الفتح» (١١/ ٥٠٥)، و «مسلم» (٤/ ٢٠٤٢).

(٦) «مسلم» (٤/ ٢٠٤٣).

وروى البيهقي في «الأسماء والصفات» بسنده: أن النبي -ﷺ- قال: «لما خلق الله -تعالى- آدم وذريته، قالت الملائكة: يا رب، خلقتهم يأكلون ويشربون، وينكحون، ويركبون، فاجعل لهم الدنيا ولنا الآخرة، فقال الله -تعالى-: لا أجعل من خلقته بيدي، ونفخت فيه من روحي، كمن قلت له: كن، فيكون»[(١)].

وروى بسند حسن، عن أنس، قال: قال رسول الله -ﷺ-: «خلق الله -تعالى- جنة عدن، وغرس أشجارها بيده، فقال لها: تكلمي، فقالت: قد أفلح المؤمنون»[(٢)].

ورواه ابن جرير موقوفاً[(٣)]، وذكره الحافظ ابن كثير، عن ابن أبي الدنيا مرفوعاً[(٤)].

وقال ابن جرير في قوله -تعالى-: ﴿وَٱلْأَرْضُ جَمِيعًا قَبْضَتُهُۥ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ﴾ يقول -تعالى ذكره-: والأرض كلها قبضته في يوم القيامة ﴿وَٱلسَّمَٰوَٰتُ﴾ كلها ﴿مَطْوِيَّٰتٌۢ بِيَمِينِهِۦ﴾ ثم روى عن ابن عباس، قال: «ما السموات السبع، والأرضون السبع في يد الله إلا كخردلة في يد أحدكم».

وروى عن ربيعة الجرشي قال: ﴿وَٱلْأَرْضُ جَمِيعًا قَبْضَتُهُۥ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ وَٱلسَّمَٰوَٰتُ مَطْوِيَّٰتٌۢ بِيَمِينِهِۦ﴾ قال: «ويده الأخرى خلو ليس فيها شيء».

وعن ابن عباس، قوله: ﴿وَٱلْأَرْضُ جَمِيعًا قَبْضَتُهُۥ﴾ يقول: قد قبض الأرضين والسموات جميعاً بيمينه، ألم تسمع أنه قال: ﴿مَطْوِيَّٰتٌۢ بِيَمِينِهِۦ﴾ يعني: الأرض والسموات جميعاً؟ قال ابن عباس: وإنما يستعين بشماله المشغولة يمينه.

وعن الحسن: ﴿وَٱلْأَرْضُ جَمِيعًا قَبْضَتُهُۥ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ﴾ قال: «كأنها جوزة بقضها وقضيضها».

حدثنا الربيع، قال: حدثنا ابن وهب، قال: أخبرني أسامة بن زيد، عن أبي حازم، عن عبدالله بن عمر، أنه رأى رسول الله -ﷺ- على المنبر، يخطب الناس،

---

(١) «الأسماء والصفات» (ص٣١٧).

(٢) المصدر المذكور (ص٣١٨).

(٣) «تفسير الطبري»، مفتتح الجزء (١٨).

(٤) «تفسير ابن كثير» (٥/ ٤٥٥) ط الشعب.

فمر بهذه الآية: ﴿وَمَا قَدَرُواْ ٱللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِۦ وَٱلْأَرْضُ جَمِيعًا قَبْضَتُهُۥ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ﴾ فقال رسول الله -ﷺ-: «يأخذ السموات، والأرضين السبع فيجعلها في كفه، ثم يقول بهما -كما يقول الغلام بالكرة-: أنا الله الواحد، أنا الله العزيز» حتى لقد رأينا المنبر، وإنه ليكاد أن يسقط به[1].

وذكر أحاديث وآثاراً في هذا.

والأحاديث والآثار عن السلف في ذلك كثيرة.

وروى ابن ماجه -قال في «الزوائد»: وسنده صحيح- والإمام أحمد، عن النواس بن سمعان، قال: سمعت رسول الله -ﷺ- يقول: «ما من قلب إلا بين إصبعين من أصابع الرحمن، إن شاء أقامه، وإن شاء أزاغه»[2].

وبهذا -وغيره كثير لم نذكره- يعلم خطأ الخطابي، وفريق أهل التأويل، قطعاً، حيث يقول: «لم يقع ذكر الإصبع في القرآن، ولا في حديث مقطوع به، وقد تقرر أن اليد ليست بجارحة، حتى يتوهم من ثبوتها ثبوت الأصابع، بل هو توقيف أطلقه الشارع، فلا يكيف، ولا يشبه، ولعل ذكر الأصابع من تخليط اليهودي، وأما ضحكه -ﷺ- من قول الحبر، فيحتمل الرضا والإنكار، وأما قول الراوي: «تصديقاً له» فظن منه وحسبان»[3].

ونحن نجيبه بما أجاب به عبدالله بن مسعود، لما قيل له: إن المنع من تعليق التميمة ليس في كتاب الله.

فنقول: بلى، إن ذكر الأصابع قد وقع في القرآن؛ لأن الله -تعالى-: يقول فيه: ﴿وَمَآ ءَاتَىٰكُمُ ٱلرَّسُولُ فَخُذُوهُ﴾، وقد أتانا -ﷺ- بذكر الأصابع، وذكر الكف، وذكر اليمين، والشمال، واليدين، مرة مثناة، ومرة منصوص على أنها واحدة، وأنه

---

(١) «تفسير الطبري» (٢٤/ ٢٧-٢٨).

(٢) «سنن ابن ماجه» (١/ ٧٢) رقم (١٩٩)، و «المسند» (٤/ ١٨٢)، والآجري في الشريعة (ص ٣١٧)، والحاكم (٤/ ٣٢١)، وابن أبي عاصم في «السُّنَّة» (١/ ٩٨)، وذكر عدداً من الأحاديث بهذا اللفظ.

(٣) من «الفتح» (١٣/ ٣٩٨).

يفعل بها كذا وكذا، وأن الأخرى فيها كذا، كما تقدمت النصوص بذلك، وهو تبع لأهل الكلام -المذموم- ينكر وصف الله -تعالى- باليدين حقيقة، مع أن القرآن قد جاء بذلك صراحة، كما قال -تعالى- ﴿يَٰٓإِبۡلِيسُ مَا مَنَعَكَ أَن تَسۡجُدَ لِمَا خَلَقۡتُ بِيَدَيَّۖ﴾[1]، ﴿وَٱلۡأَرۡضُ جَمِيعٗا قَبۡضَتُهُۥ يَوۡمَ ٱلۡقِيَٰمَةِ وَٱلسَّمَٰوَٰتُ مَطۡوِيَّٰتُۢ بِيَمِينِهِۦۚ﴾[2]، ﴿بَلۡ يَدَاهُ مَبۡسُوطَتَانِ﴾[3]. وهو مع ذلك لا يقبله؛ لأنه على خلاف ما تلقاه عن أهل البدع، ولهذا نراه -عفا الله عنا وعنه- يحاول رد النصوص بدون حجة، وكل ما يمكن أن يعتمد عليه هو -وكل من سلك مسلكه من أهل التأويل- ادعاؤهم أن العقل بخلاف ذلك، وأنه محال في العقل، وهو أمر غير منضبط، كما سنشير إليه -إن شاء الله- ودعوى بدون برهان.

قوله: «**ولا حديث مقطوع به**»، هذا عجيب من الخطابي، الذي كثر اشتغاله بالحديث تأليفاً، ورواية، وشرحاً لمتونه، وأسانيده، ثم يقول هذا القول، الذي هو عنوان لأهل البدع، فهم كلما ألجأتهم الحجج إلى المضائق رموها بهذه الدعوى «أنها أدلة غير مقطوع بها».

فإذا كانت أحاديث الرسول -ﷺ- مع ثبوت أسانيدها غير مقطوع بها، فما هي الحجج المقطوع بها في نظر هؤلاء؟ هل هي أقوال أقوام متهمين على الدين الإسلامي، وتحوم حولهم شكوك كثيرة؟ كالجعد بن درهم، وجهم بن صفوان، وبشر المريسي، وأحمد بن أبي دؤاد، وابن الثلجي ونحوهم، فإن هؤلاء هم سلف متأخري الأشعرية في تأويلاتهم.

وإننا نربأ بالخطابي أن يسلك هذا المسلك المنحرف عن الهدى.

وهذا دليل على ضعف مسلك التأويل في هذه النصوص، وأنه غير مقنع.

---

(١) الآية ٧٥ من سورة ص.

(٢) الآية ٦٧ من سورة الزمر.

(٣) الآية ٦٤ من سورة المائدة.

ثم هو يقصد بقوله: غير مقطوع به، عدم التواتر؛ لأنه لا يقبل من الحديث في بـــاب الصفات إلا ما كان في القرآن، أو تواتر عن الرسول -ﷺ- كما ذكر ذلك عنه شيخ الإسلام ابن تيمية، وقد علم أن القرآن جاء بصفة اليدين لله صراحة.

ومعلوم أن الصحابة ومن سلك نهجهم لم يفرقوا بين أصول الدين وفروعه في الثبوت، ومعظم الدين الإسلامي ثبت بأخبار الآحاد.

وهذه الصفات التي ينكرها هؤلاء، قد ثبتت في أحاديث مقطوع بصحتها عند أهل العلم، وإذا صح الحديث وجب قبوله، والعمل به، والإيمان بما دل عليه، وحرمت مخالفته.

ولا فرق بين كونهـا فـي العمليات، أو الاعتقادات، خلافاً لأهل البـدع الذين يفرقون بين ذلك.

ومعلوم أن الذي جاء بهذه النصوص -في الصفات- هو الذي جاء بالأمر بعبادة الله، وتحريم الشرك، وبيان عدد ركعات الصلوات الخمس، وأنصباء الزكاة، وبيان واجبات كثيرة، ومحرمات كثيرة، لم يأت تفصيلها في القرآن، ولا في أخبار متواترة، فلماذا يقبل هذا، ويرد ذاك؟ إن هذا التفريق فعل الذين جعلوا دينهم شيعاً، وآمنوا ببعض، وكفروا ببعض. وقد تقدم ما فيه كفاية لمن قصده الحق من ذكر النصوص في هذه المسألة، وغيرها من مسائل الصفات نظيرها، وقد يكون أوضح منها دليلاً كما سيأتي بعض ذلك.

وقوله: «وقد تقرر أن اليد ليست بجارحة، حتى يتوهم من ثبوتها ثبوت الأصابع» حقيقة هذا الكلام: أن اليد ليست يداً، حتى يلزم ثبوت الأصابع، ومعلوم أن الله -تعالى- خاطبنا باللغة العربية، وبألفاظ معلومة المعاني للمخاطبين، فالمخاطبون بهذه النصوص، علموا أن المراد بها ما دلت عليه بظاهرها.

وكذلك المخاطب أراد منهم ذلك، ولهذا لم يأت عنه -ﷺ- ولا من طريق ضعيف، أنه قال: لا تعتقدوا ظاهرها، ولا سيما وظاهرها عند الخطابي وفريقه كفر وتشبيه. فهل يعقل أن الله ورسوله يخاطبان العباد بما ظاهره الكفر، ثم لا يبين ذلك لهم، ويحذرهم من اعتقاده؟ ولو كان لهذه النصوص معنى عند رسول الله غير ظاهرها لبينه؛ لأنه واجب عليه بمقتضى الرسالة.

والصحابة سمعوا هـذه النصوص، ورووها، ولـم يسألوا عـن معان لها غير ظاهرها، فلما سكتوا دل ذلك على أنهم علموا أن المراد بها هو الظاهر، فوجب علينا أن نسكت حيث سكتوا، وأن نقبل ونسلم كما قبلوا وسلموا لها بدون تأويل. ونحن نسأل هؤلاء: مَنْ مِنَ المسلمين الذين يعتد بقولهم، قال: إن يد الله جارحة؟ وهل جاء ذلك، ولو بحديث ضعيف؟ إن هذا لا وجود له، ولكنها الأوهام، والاتجاهات الفاسدة، وإرادة التشنيع على أتباع الرسل.

ونحن -بحمد الله وله المنة- وكل من تلقى عن رسول الله -ﷺ- بالقبول والتسليم، وفهم المراد -نعتقد مطمئنين أن لله يدين حقيقيتين لهما أصابع يضع عليها السموات والأرض وما شاء يوم القيامة، وإن رغمت أنوف الأشعرية، وإمامنا في ذلك رسولنا محمد بن عبدالله -صلوات الله وسلامه عليه- وأصحابه، وأتباعه إلى يوم القيامة، وهو معلم الخير والهدى.

قال الإمام أحمد: «الحديث عندنا على ظاهره، كما جاء عن النبـي-ﷺ- والكلام فيه بدعة، ولكن نؤمن به كما جاء على ظاهره»[(١)].

ويقصد بالكلام فيه: التأويل الذي يخرجه عن ظاهره. وقال البربهاري[(٢)]: «إذا سمعت الرجل يطعن على الآثار، ولا يقبلها، أو ينكر شيئاً مـن أخبـار رسـول الله -ﷺ- فاتهمه على الإسلام؛ لأنا إنما عرفنا الله ورسوله، وعرفنا القرآن، والخير والشر، بالآثار»[(٣)].

وقال: «واعلم أنها لم تكن زندقة، ولا كفر، ولا شكوك، ولا بدعة، ولا ضلالة، ولا حيرة في الدين، إلا من الكلام وأهل الكلام، والجدل، والمراء،

(١) «طبقات الحنابلة» (١/ ٢٤٢).

(٢) هو شيخ الحنابلة في وقته الحسن بن علي بن خلف، كان شديد الإنكار على أهل البدع، وكان حافظاً ثقة، وأصولياً متقناً، له تصانيف كثيرة مفقودة، توفي سنة ٣٢٩. «شذرات الذهب» (٢/ ٣١٩).

(٣) «طبقات الحنابلة» (٢/ ٢٥).

والخصومة. وكيف يجترىء الرجل على المراء، والخصومة، والجدال، والله يقول: ﴿مَا يُجَٰدِلُ فِىٓ ءَايَٰتِ ٱللَّهِ إِلَّا ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ﴾»[1].

وقال أيضاً: «واعلم أنما جاء هلاك الجهمية، من أنهم فكروا في الرب -عز وجل- فأدخلوا: لم، وكيف، وتركوا الأثر، ووضعوا القياس، وقاسوا الدين على رأيهم، فجاؤوا بالكفر عيانا، لا يخفى أنهم كفروا، وكفروا الخلق، واضطرهم الأمر إلى أن قالوا بالتعطيل»[2].

وقال: «إذا سمعت الرجل يطعن على الآثار، أو يردها، ويريد غيرها، فاتهمه على الإسلام، ولا تشك أنه صاحب هوى مبتدع»[3]. وقال القاضي، أبو الحسين محمد بن أبي يعلى: «قرأت على المبارك، عن علي بن عمر البرمكي، قال: أخبرنا أحمد بن عبدالله المالكي، حدثنا أبي، حدثنا محمد بن إبراهيم بن عبدالله بن يعقوب ابن زوران -لفظاً- حدثنا أبو العباس أحمد بن جعفر بن يعقوب بن عبدالله الفارسي، الاصطخري، قال: قال أبو عبدالله، أحمد بن محمد بن حنبل -وذكر العقيدة... إلى أن قال- «وقلوب العباد بين إصبعين من أصابع الرحمن، يقلبها كيف يشاء، ويوعيها ما أراد، وخلق آدم بيده، على صورته، والسموات والأرض يوم القيامة في كفه، ويضع قدمه في النار، فتنزوي» وذكر عقيدة طويلة جامعة[4].

وقال الحسن بن علي بن خلف البربهاري: «وكل ما سمعت من الآثار شيئاً لم يبلغه عقلك، نحو قول رسول الله -ﷺ-: «قلوب العباد بين إصبعين من أصابع الرحمن» وقوله: إن الله ينزل إلى سماء الدنيا، وينزل يوم عرفة، وينزل يوم القيامة، وأن جهنم لا يزال يطرح فيها، حتى يضع عليها قدمه، وقوله للعبد: إن مشيت إليَّ، هرولت إليك، وقوله: خلق الله آدم على صورته، وقول الرسول -ﷺ-: «رأيت ربي في أحسن صورة»[5]، وأشباه هذه الأحاديث، فعليك بالتسليم،

---

(١) المرجع المذكور (ص ٢٧).

(٢) المرجع المذكور (ص ٣٠).

(٣) المرجع المذكور (ص ٣٦).

(٤) «طبقات الحنابلة» (١/ ٢٤-٢٩).

(٥) هذه رؤية منام كما هو مصرح به في الرواية.

والتصديق، والتفويض[١] والرضا، ولا تفسر شيئاً من هذه بهواك[٢]، فإن الإيمان بهذا واجب، فمن فسر شيئاً من هذا بهواه، أو رده، فهو جهمي»[٣].

وهذا الذي ذكره الإمام أحمد، والبربهاري، هو مذهب السلف، الذين تلقوا عن الرسول -ﷺ- ولم يزل السّلف يوصي بعضهم بعضاً بالتمسك به، والتحذير ممن يخالفه؛ لأنه الذي دلت عليه نصوص الكتاب والسُّنَّة.

وقولـه: «**بـل هو توقيف أطلقه الشارع، فلا يكيف، ولا يشبه**»، يعني أن لفظ اليد الثابت بكتاب الله، وبالسُّنَّة، توقيف أطلقه الشارع، فلا يوقف له على معنى، فهو -عنده- لا يدل على ما وضعت له كلمة «يد» في اللغة، ومضمون ذلك أن آيات الصفات وأحاديثها لا يعلم لها معان تطابق ألفاظها، وتؤخذ منها، ويلزم على هذا أن الشارع خاطب الناس بما ظاهره غير مقصود، ولا مطلوب منهم الإيمان بظاهره، بل قد يكون ظاهره باطلاً وكفراً، فمعنى قوله: «**لا يكيف، ولا يشبه**» أي: لا يثبت لها معنى مطابقاً للفظها في وضع اللغة، فلا يوصف الله -تعالى- باليد الحقيقية التي أثبتها لنفسه، وأثبتها له رسوله -ﷺ-؛ لأن هذا تشبيه، فهذه النصوص في هذا الباب ونحوه فيها تشبيه لله -تعالى- عند هؤلاء، ولهذا صار تأويلها متعيناً.

فضاعت النصوص التي تعرف الله بها إلى عباده بين مردود[٤] ومؤول.

وقوله: «**ولعل ذكر الأصابع من تخليط اليهودي**»، جوابه: أنه قد تقدم من ذكر بعض النصوص التي تبطل هذا الهراء، والقول الجائر، أن الخطابي -عفا الله عنا وعنه- بهذا القول إنما يشنع في الحقيقة على رسول الله -ﷺ-، والله المستعان.

---

(١) المقصود بالتفويض: تفويض الحقيقة، والكيف، فهو يوكل إلى الله -تعالى- فإن الخلق لا علم لهم بذلك.

(٢) مراده بالتفسير: التأويل، وتعيين معنى لا يدل عليه اللفظ إلا بتكلف أو بغرابة.

(٣) «طبقات الحنابلة» (٢/ ٢٣).

(٤) القاعدة عند الخطابي: أن الأحاديث الموافقة للقرآن، أو المتواترة، هي التي تقبل في الصفات، أما ما عدا ذلك، فإنه لا يثبت به صفة لله -تعالى-، وهذه القاعدة أخذت من كلامه، كما سبق قوله في الأصابع إنه لم يثبت فيه حديث.

وقوله: «**فإن اليهود مشبهة، وفيما يدعونه من التوراة ألفاظ تدخل في باب التشبيه، ولا تدخل في مذاهب المسلمين**»، ونحن لا نبرىء اليهود من الباطل، ولكن نقول: إن الحق يجب أن يقبل ممن قاله، سواء كان من اليهود أو من غيرهم.

وهو لم يبين هذه الألفاظ التي تدخل في باب التشبيه على حد قوله.

ولكن نعلم من طريقته أن كل من أثبت لله من الصفات ما ينكره هو ومن سلك نهجه، أنهم يسمونه مشبهاً، ولو كان متمسكاً بالكتاب والسُّنَّة، فعنده من أثبت لله يداً حقيقة فهو مشبه، وكذلك الوجه، والرجل، والأصابع، والعينين، ونحو ذلك. **وقوله**: «**وأما ضحكه -ﷺ- من قول الحبر، فيحتمل الرضا، والإنكار**».

فجوابه: أن الحق الذي لا نشك فيه أنه لا يحتمل إلا الرضا، والموافقة؛ لأن الرسول -ﷺ- لا يضحك من الباطل والكفر الذي هو تشبيه رب العالمين بالخلق، كما هو مقتضى مذهب الخطابي.

ومقتضى الإيمان بالرسول -ﷺ- يمنع من أن يكون ضحكه من أجل التشبيه الذي يقوله اليهودي -كما زعم الخطابي- عفا الله عنا وعنه-.

إن ما يقوله هؤلاء في الحقيقة قلب للحقائق؛ حتى تسلم عقيدة الأشعرية من معاول النصوص، التي تأتي على أسسها بالاقتلاع[1]، ولو استطاع كثير منهم الرد على الله ورسوله لفعلوا، ولكن كما يقول الله -تعالى-: ﴿بَلْ نَقْذِفُ بِالْحَقِّ عَلَى الْبَاطِلِ فَيَدْمَغُهُ فَإِذَا هُوَ زَاهِقٌ وَلَكُمُ الْوَيْلُ مِمَّا تَصِفُونَ﴾[2].

وأما **قوله**: «**وأما قول الراوي**: «**تصديقاً له، فظن وحسبان**» يعني: أن عبدالله ابن مسعود ظن ظناً أخطأ الحق، وأبعد عن الصواب، حيث خالف عقيدة أهل الكلام، فيرد قوله.

ونحن نقول: أيهما أولى عند الله، وعند المؤمنين، بالفهم عن رسول الله -ﷺ-: صحابته الذين عايشوه، وتربوا بين يديه، ونقلوا لنا ديننا عنه، أم الخطابي وذووه؟

---

(١) قال ابن خزيمة: «وقد أَجَلَّ الله قدر نبيه، عن أن يوصف الباري بحضرته بما ليس من صفاته، فيسمعه فيضحك عنده، ويجعل بدل وجوب النكير والغضب على المتكلم به ضحكاً حتى تبدو نواجذه؛ تصديقاً وتعجباً لقائله، لا يصف النبي -ﷺ- بهذه الصفة مؤمن مصدق برسالته» كتاب «التوحيد» (ص ٧٦).

(٢) الآية ١٨ من سورة الأنبياء.

ولو سلم ذلك لأمكن كل مبطل أن يقول في أي نص جاء عن الرسول -ﷺ- وصحابته كقولك هذا: إنه ظن وحسبان، وأن الصواب خلافه، فتبطل الشريعة كلها. تقدم ذكر بعض الآيات الدالة صراحة على وصف الله -تعالى- باليدين.

قال أبو سعيد الدارمي -رحمه الله-: «حدثنا أحمد بن يونس، عن فضيل بن عياض، عن منصور، عن إبراهيم، عن عبيدة، عن عبدالله، أنه قال: «ضحك من قول الحبر، تعجباً لما قال، وتصديقاً له»(١).

«وقد تواتر في السُّنَّة مجيء اليد -وصفاً- لله -تعالى- فعلم من ذلك أن لله -تعالى- يديـن مختصتين به، ذاتيتين له، كما يليق بجلاله، وأنه -تعالى- خلق آدم بيده دون الملائكة وإبليس، وأنه -سبحانه- يقبض الأرض، ويطوي السموات بيده اليمنى، وأن ﴿بَلۡ يَدَاهُ مَبۡسُوطَتَانِ﴾(٢).

ومعنى بسطهما: بـذل الجـود، وسعـة العطاء؛ لأن العطاء والجـود فـي الغالب يكون ببسط اليد ومدها.

فإذا قيل: هو مبسوط اليد؛ فهم منه يد حقيقة، وكان ظاهره الجود والبذل.

وقد اعتمد أهل التأويل، في تأويلهم اليد، أنها النعمة والعطية، تسمية للشيء باسم سببه، كما يسمى المطر والنبات: سماء، ومن ذلك قولهم: لفلان عندي أياد، وقول أبي طالب لما فقد النبي -ﷺ-:

يـا رب رد راكبـي محمـداً رده علـيَّ واصطنع عندي يداً

وقول عروة بن مسعود لأبي بكر يوم الحديبية: لولا يدٌ لك عندي لم أجزك بها لأجبتك.

وقد تكون اليد بمعنى القدرة، تسمية للشيء باسم مسببه؛ لأن القدرة هي تحرك اليد، يقال: فلان له يد في كذا وكذا، أي له قدرة، ومنه قول زياد لمعاوية: «إني قد أمسكت العراق بإحدى يدي، والأخرى فارغة» يريد نصف قدرته. وقد يضاف الفعل إلى اليد إضافته إلى الشخص نفسه؛ لأن غالب الأفعال تكون بها، فصار ذكر اليد إشارة إلى أنه فعل بنفسه، كما قال -تعالى-: ﴿ذَٰلِكَ بِمَا قَدَّمَتۡ أَيۡدِيكُمۡ﴾(٣).

---

(١) الرد على بشر المريسي (ص ٤١٨) «عقائد السلف»، ورواه ابن خزيمة في «التوحيد» (٢/ ١٨٢).

(٢) الآية ٦٤ من سورة المائدة.

(٣) الآية ١٨٢ من سورة آل عمران.

وتقول العرب: «يداك أوكتا، وفوك نفخ» توبيخاً لكل من جرَّ إلى نفسه شراً؛ لأن أول من قيل له ذلك، فعل بيديه وفمه.

ولذلك قالوا في مثل قوله -تعالى-: ﴿بَلْ يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ﴾ أي: نعمته في الدنيا والآخرة، واللفظ كناية عن نفس الجود، من غير أن يكون هناك يد حقيقة، بل هذه اللفظة صارت حقيقة في العطاء والجود.

وقالوا في قوله -تعالى-: ﴿لِمَا خَلَقْتُ بِيَدَيَّ﴾(1) أي: خلقته أنا، وليس هناك يد حقيقية، ونحو هذه التأويلات.

والجواب: أننا لا ننكر لغة العرب التي نزل بها القرآن، وأن ما ذكر معروف في اللغة، ولكن ننكر تحريف الكلم عن مواضعه، والإلحاد في أسماء الله وصفاته.

فإن لفظ «اليدين» بصيغة التثنية، لم يستعمل في النعمة، ولا في القدرة؛ لأن من لغة العرب استعمال الواحد في الجمع، كقوله -تعالى-: ﴿إِنَّ الْإِنسَانَ لَفِي خُسْرٍ﴾(2).

ولفظ الجمع في الواحد كقوله -تعالى-: ﴿الَّذِينَ قَالَ لَهُمُ النَّاسُ إِنَّ النَّاسَ﴾(3)، والقائل واحد.

ولفظ الجمع في الاثنين كقوله -تعالى-: ﴿فَقَدْ صَغَتْ قُلُوبُكُمَا﴾(4).

أما استعمال لفظ الواحد في الاثنين، والاثنين في الواحد، فلا أصل له في اللغة؛ لأن هذه الألفاظ عدد، وهي نصوص في معناها، لا يتجوز بها، فلا يجوز أن تقول: عندي رجل، وأنت تريد اثنين، ولا عندي رجلان، وأنت تريد واحداً، ولا عندي رجلان، وأنت تريد الجنس؛ لأن اسم الواحد يدل على الجنس، والجنس فيه شياع، وكذلك اسم الجمع فيه معنى الجنس، والجنس يحصل بحصول الواحد.

فقوله -تعالى-: ﴿لِمَا خَلَقْتُ بِيَدَيَّ﴾ لا يجوز أن يراد به القدرة؛ لأن القدرة صفة واحدة، ولا يجوز أن يعبر بالاثنين عن الواحد.

---

(1) الآية ٧٥ من سورة ص.

(2) الآية ٢ من سورة العصر.

(3) الآية ١٧٣ من سورة آل عمران.

(4) الآية ٤ من سورة التحريم.

ولا يجوز أن يراد به النعمة؛ لأن نعم الله لا تحصى، فلا يجوز أن يعبر عن النعم التي لا تحصى بصيغة التثنية.

ولا يجوز أن يكون كما قالوا: لما خلقت أنا؛ لأن العرب إذا أرادوا ذلك أضافوا الفعل إلى اليد، فتكون إضافته إلى اليد إضافة له إلى الفاعل.

كقوله: ﴿بِمَا قَدَّمَتْ يَدَاكَ﴾[1]، ﴿ذَٰلِكَ بِمَا قَدَّمَتْ أَيْدِيكُمْ﴾[2]، ومن هذا قوله -تعالى-: ﴿أَوَلَمْ يَرَوْا أَنَّا خَلَقْنَا لَهُم مِّمَّا عَمِلَتْ أَيْدِينَا أَنْعَٰمًا﴾[3].

أما إذا أضيف الفعل إلى الفاعل، وعدى الفعل إلى اليد بحرف الجر كقوله -تعالى-: ﴿لِمَا خَلَقْتُ بِيَدَيَّ﴾فإنه يكون نصاً في أنه فعل ذلك بيديه.

ولهذا لا يجوز لمن تكلم، أو مشى، أن يقول: فعلت ذلك بيدي، ولكن يقال: فعلته يداك؛ لأن مجرد قوله: «فعلت» كافٍ في الإضافة إلى الفاعل، فلو لم يرد أنه فعله باليد حقيقة كان قوله: ﴿بِيَدَيَّ﴾ زيادة لا فائدة فيها، ولا تجد في كلام العرب أن فصيحاً يقول: فعلت هذا بيدي، إلا وأنه فعله بيديه حقيقة، ولا يجوز أن يقول ذلك وهو ليس له يد»[4].

وأما تعليله لإنكاره إثبات اليد لله -تعالى- والأصابع، بأن اليد المتعارف عليها هي الجارحة، وذلك ممتنع على الله -تعالى-.

فالجواب: أن هذا ممتنع لو كانت اليد التي أثبتها الله لنفسه من جنس أيدي المخلوقين، أما إذا كانت يداً تناسب ذاته وتليق بعظمته، فما هو المانع من ذلك في العقل والشرع؟ وما هو الموجب لتلك التمحلات؟

وكل ما يذكر أهل التأويل إنما يدل على امتناع وصفه -تعالى- بما يستحقه المخلوق، وخصائص المخلوقين منفية عنه -تعالى-، وكل ما أثبت لله -تعالى- من الصفات فهي كمال، وفقدها نقص -تعالى- عنه.

---

(١) الآية ١٠ من سورة الحج.

(٢) الآية ١٨٢ من سورة آل عمران.

(٣) الآية ٧١ من سورة يس.

(٤) «مجموع الفتاوى» (٦/ ٣٦٣-٣٦٦).

ثم هل يجوز مع كثرة ما في كتاب الله، وسُنَّة رسوله، من ذكر اليد، دالاً على الحقيقة، مثل ذكر خلق آدم بيديه، وأنهما مبسوطتان، وأن الأرض جميعاً قبضته يوم القيامة، وأن السموات مطويات بيمينه، وأن بيده الملك، وفي السُّنَّة ما لا يحصى إلا بمشقة، مثل ذكر الأصابع، والقبض، والبسط، واليمين، والشمال، وأن يديه كلتاهما يمين، ثم لا يبين الرسول -ﷺ- أن هذا غير مراد منه الظاهر والحقيقة، مع حضه لنا على الفهم؟ وهل يجوز أن يفهم صحابته والتابعون لهم من هذه النصوص غير الحق المراد منها، ولا يعرف الحق فيها إلا جهم بن صفوان -بعد انقراض عهد الصحابة- وبشر بن غياث، وأشباههما ممن هو مغموص عليه في النفاق؟ مع أن الرسول -ﷺ- قد علم أمته كيف يقضون الحاجة، وكيف يأكلون ويشربون، وينامون، ويدخلون بيوتهم ويخرجون، حتى أنزل الله -تعالى- عليه في آخر ما أنزل: ﴿ٱلْيَوْمَ يَئِسَ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ مِن دِينِكُمْ فَلَا تَخْشَوْهُمْ وَٱخْشَوْنِ ۚ ٱلْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِى﴾(1)، والرسول -ﷺ- يقول: «تركتكم على البيضاء ليلها كنهارها لا يزيغ عنها إلا هالك»(2).

هل يجوز -مع هذا كله وغيره- أن يترك الكتاب المنزل عليه، وسنته الغراء، مملوءان بما يزعم أهل التأويل أن ظاهره تشبيه وتجسيم، ومن اعتقد ظاهره -بزعمهم- فهو ضال مشبه لله ومجسم، ثم لا يبين ذلك ولا يوضحه، بل يكثر من ذكر ما يؤيد الظاهر بكل صراحة؟ إنه لا يعتقد ذلك ويقوله إلا ضالٌّ في دينه لم يعرف ما أنزل الله على رسوله، ولم يعرف الرسول حق المعرفة.

قال ابن القيم: «واطراد لفظ اليد في موارد استعمالها، وتنوع ذلك، يوجب أن تكون اليد حقيقة، كقوله -تعالى-: ﴿لِمَا خَلَقْتُ بِيَدَىَّ﴾(3)، ﴿بَلْ يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ﴾(4)، ﴿وَٱلْأَرْضُ جَمِيعًا قَبْضَتُهُۥ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ وَٱلسَّمَٰوَٰتُ مَطْوِيَّٰتٌۢ بِيَمِينِهِۦ﴾(5).

---

(1) الآية ٣ من سورة المائدة.

(2) تقدم تخريجه.

(3) الآية ٧٥ من سورة ص.

(4) الآية ٦٤ من سورة المائدة.

(5) الآية ٦٧ من سورة الزمر.

فلو كان المراد: القدرة، أو النعمة، لم يستعمل منه لفظ «يمين»، كما في الحديث: «المقسطون عند الله على منابر من نور عن يمين الرحمن، وكلتا يديه يمين»[1]، فلا يصح أن تكون يد القدرة، والنعمة، **وقوله: «يقبض الله سماواته بيده، والأرض باليد الأخرى، ثم يهزهن، ثم يقول: أنا الملك»**[2] فالهز والقبض، وذكر اليدين، يمنع ذلك.

ولما ذكر ذلك رسول الله -ﷺ- جعل يقبض يديه ويبسطهما، تحقيقاً للصفة، لا تشبيهاً لها، كما أنه -ﷺ- لما قرأ قوله -تعالى-: ﴿وَكَانَ ٱللَّهُ سَمِيعًا بَصِيرًا﴾[3] وضع إصبعه على عينه والأخرى على أذنه؛ تحقيقاً لصفة السمع والبصر.

وقوله -ﷺ-: «لما خلق الله آدم قبض بيديه، وقال: اختر، فقال: اخترت يمين ربي، وكلتا يديه يمين، ففتحها، فإذا فيها أهل اليمين من ذريته»[4].

وقوله -ﷺ-: «إن الله يبسط يده بالليل ليتوب مسيء النهار، ويبسط يده بالنهار ليتوب مسيء الليل»[5] ا.هـ.

وقد تقدمت الإشارة إلى بعض النصوص في ذلك.

فاقتران الطي والقبض، والإمساك باليد، جعل تأويلها بالقدرة والنعمة تحريفاً باطلاً.

قال الإمام ابن خزيمة: «نحن نقول: الله -جل وعلا- له يدان، كما أعلمنا الباري في محكم تنزيله، وعلى لسان نبيه المصطفى -ﷺ- ونقول: كلتا يدي ربنا يمين، على ما أخبر النبي -ﷺ- ونقول: إن الله -عز وجل- يقبض الأرض بإحدى يديه، ويطوي السماء بيده الأخرى»[6].

---

(١) تقدم تخريجه.

(٢) تقدم تخريجه.

(٣) الآية ١٣٤ من سورة النساء.

(٤) مضى تخريجه.

(٥) «مختصر الصواعق» (ص٣٣٧).

(٦) كتاب «التوحيد» (ص ٨٣).

فمن أثبت لله -تعالى- يدين، وأثبت لهما أصابع، على ما جاء في النصوص الصحيحة، لا يكون مشبهاً، بل يكون متبعاً لكتاب الله وسُنَّة رسوله، مطيعاً لله ورسوله في ذلك؛ لأنه أثبت لله ما أثبته لنفسه، وأثبته له رسوله -ﷺ-.

والله -تعالى- ليس كمثله شيء لا في ذاته ولا في أوصافه؛ لأن الوصف تابع للموصوف.

وقال البغوي: «الإصبع المذكورة في الحديث صفة، من صفات الله -عز وجل- وكذلك كل ما جاء به الكتاب أو السُّنَّة من هذا القبيل، في صفات الله -تعالى-، كالنفس، والوجه، والعين، واليد، والرجل، والإتيان، والمجيء، والنزول إلى السماء الدنيا، والاستواء على العرش، والضحك، والفرح.

قال الله -تعالى- لموسى: ﴿وَٱصْطَنَعْتُكَ لِنَفْسِى ﴾(١)، وقال -عز وجل-: ﴿وَلِتُصْنَعَ عَلَىٰ عَيْنِىٓ﴾(٢)، وقال -سبحانه وتعالى-: ﴿كُلُّ شَىْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُۥ﴾(٣)، وقال -عز وجل-: ﴿وَيَبْقَىٰ وَجْهُ رَبِّكَ ذُو ٱلْجَلَٰلِ وَٱلْإِكْرَامِ ﴾(٤)، وقال -تعالى-: ﴿بَلْ يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ ﴾(٥)، وقال -جل وعلا-: ﴿قَالَ يَٰٓإِبْلِيسُ مَا مَنَعَكَ أَن تَسْجُدَ لِمَا خَلَقْتُ بِيَدَىَّ ﴾(٦)، وقال-تعالى-: ﴿وَٱلْأَرْضُ جَمِيعًا قَبْضَتُهُۥ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ وَٱلسَّمَٰوَٰتُ مَطْوِيَّٰتٌۢ بِيَمِينِهِۦ﴾(٧)، وقال -تعالى-: ﴿هَلْ يَنظُرُونَ إِلَّآ أَن يَأْتِيَهُمُ ٱللَّهُ فِى ظُلَلٍ مِّنَ ٱلْغَمَامِ﴾(٨)، وقال -سبحانه وتعالى-: ﴿وَجَآءَ رَبُّكَ وَٱلْمَلَكُ صَفًّا صَفًّا ﴾(٩)، وقال -

---

(١) الآية ٤١ من سورة طه.

(٢) الآية ٣٩ من سورة طه.

(٣) الآية ٨٨ من سورة القصص.

(٤) الآية ٢٧ من سورة الرحمن.

(٥) الآية ٦٤ من سورة المائدة.

(٦) الآية ٧٥ من سورة ص.

(٧) الآية ٦٧ من سورة الزمر.

(٨) الآية ٢١٠ من سورة البقرة.

(٩) الآية ٢٢ من سورة الفجر.

تعالى-: ﴿ٱلرَّحۡمَٰنُ عَلَى ٱلۡعَرۡشِ ٱسۡتَوَىٰ﴾[1]، وقال -تعالى-: ﴿ثُمَّ ٱسۡتَوَىٰ عَلَى ٱلۡعَرۡشِۖ ٱلرَّحۡمَٰنُ﴾[2].

وقال رسول الله -ﷺ-: «ينزل ربنا كل ليلة إلى السماء الدنيا حين يبقى ثلث الليل الآخر»[3]، وروى أنس، عن النبي -ﷺ- قال: «لا تزال جهنم يلقى فيها، وتقول: هل من مزيد؟ حتى يضع رب العزة فيها قدمه»، وفي رواية أبي هريرة: «حتى يضع الله رجله»[4]، وفي حديث أبي هريرة في آخر من يخرج من النار: «فيضحك الله منه، ثم يأذن له في دخول الجنة»[5]، وفي حديث جابر: «فيتجلى لهم يضحك»[6]، وفي حديث أنس وغيره: «لَلَّهُ أفرح بتوبة عبده، من أحدكم يسقط على بعيره، وقد أضله في أرض فلاة»[7].

فهذه ونظائرها صفات لله -تعالى-، ورد بها السمع، يجب الإيمان بها، وإمرارها على ظاهرها، معرضاً فيها عن التأويل، مجتنباً التشبيه، معتقداً أن الباري -سبحانه وتعالى- لا يشبه شيء من صفاته صفات خلقه، كما لا تشبه ذاته ذوات خلقه، قال -تعالى-: ﴿لَيۡسَ كَمِثۡلِهِۦ شَيۡءٞۖ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلۡبَصِيرُ﴾[8].

وعلى هذا مضى سلف الأمة، وعلماء السُّنَّة، تلقوها جميعاً بالإيمان والقبول، وتجنبوا فيها التمثيل والتأويل، ووكلوا العلم فيها إلى الله -عز وجل-.

قال سفيان بن عيينة: «كل ما وصف الله -تعالى- به نفسه في كتابه فتفسيره قراءته، والسكوت عليه، ليس لأحد أن يفسره إلا الله -تعالى- ورسوله».

وقال الزهري: «على الله البيان، وعلى الرسول البلاغ، وعلينا التسليم».

---

(١) الآية ٥ من سورة طه.

(٢) الآية ٥٩ من سورة الفرقان.

(٣) سيأتي شرحه، إن شاء الله.

(٤) تقدم، وهو في «مسلم» رقم (٢٨٤٨).

(٥) متفق عليه، وسيأتي، إن شاء الله.

(٦) رواه مسلم في «الإيمان» رقم (١٩١).

(٧) انظره في «مسلم» (٤/ ٢١٠٤) رقم (٢٧٤٧).

(٨) الآية ١١ من سورة الشورى.

وقال بعض السلف: «قدم الإسلام لا تثبت إلا على قنطرة التسليم»[١].

ومراده بقوله: «ووكلوا العلم فيها إلى الله» علم الكيفية، وأما ما يفهم منها في الوضع اللغوي فهو ظاهر ومعلوم، وكذا ما ذكره عن سفيان أنها لا تفسر، أي تؤول وتطلب معرفة كيفيتها.

وهذا كثير في أقوال العلماء والسلف من أهل السُّنَّة.

وقال ابن القيم: «ورد لفظ اليد في القرآن، والسُّنَّة، وكلام الصحابة والتابعين، في أكثر من مائة موضع، وروداً متنوعاً، متصرفاً فيه، مقروناً بما يدل على أنها يدٌ حقيقية، من الإمساك، والطي، والقبض، والبسط، والمصافحة، والحثيات، والنضح باليد، والخلق باليدين، والمباشرة بهما، وكتب التوراة بيده، وغرس جنة عدن بيده، وتخمير طينة آدم بيده، ووقوف العبد بين يديه، وكون المقسطين عن يمينه، وقيام رسول الله -ﷺ- يوم القيامة عن يمينه، وتخيير آدم بين ما في يديه، فقال: «اخترت يمين ربي»، وأخذ الصدقة بيمينه، يربيها لصاحبها، وكتابته بيده على نفسه: أن رحمته تغلب غضبه، وأنه مسح ظهر آدم بيده، ثم قال له -ويداه مقبوضتان- «اختر»، فقال: «اخترت يمين ربي»، وكلتا يديه يمين مباركة، وأن يمينه ملأى لا يغيضها نفقة سحاء الليل والنهار، وبيده الأخرى القسط، يرفع ويخفض، وأنه خلق آدم من قبضة قبضها من جميع الأرض، وأنه يطوي السموات يوم القيامة، ثم يأخذهن بيده اليمنى، ثم يطوي الأرض باليد الأخرى، وأنه خط الألواح التي كتبها لموسى بيده»[٢].

❑❑❑

(١) «شرح السُّنَّة» (١/ ١٦٨-١٧١).

(٢) «مختصر الصواعق» (ص ٣٤٨).

قالَ: «بابُ قولِ النبيِّ -ﷺ-: «لا شَخْصَ أغْيَرُ مِنَ الله».

وقال عبيد الله بن عمرو عن عبدالملك: لا شخص أغير من الله.

الغَيْرة -بفتح الغين، وإسكان الياء- وهي في اللغة مأخوذة من التغير الحاصل من الأنفة، والحمية.

والشخص: هو ما شخص وبان عن غيره.

ومقصد البخاري أن هذين الاسمين يخبر بهما عن الله -تعالى- وصفاً له؛ لأن الرسول -ﷺ- أثبتهما لله، وهو أعلم الخلق بالله -تعالى-.

قال النووي: «قال العلماء: الغيرة بفتح الغين، وأصلها المنع، والرجل غيور على أهله، أي: يمنعهم من التعلق بأجنبي بنظر، أو حديث، أو غيره، والغيرة صفة كمال»[(١)].

قال الحافظ: «وقد فسر الرسول -ﷺ- غيرة الله في قوله: «**إن الله يغار، وغيرة الله أن يأتي المؤمن ما حرم الله**»[(٢)].

ومعناه: أن الله يغار إذا انتهكت محارمه، وليس انتهاك المحارم هو غيرة الله؛ لأن انتهاك المحارم فعل العبد، ووقوع ذلك من المؤمن أعظم من وقوعه من غيره.

وغيرة الله -تعالى- من جنس صفاته التي يختص بها، فهي ليست مماثلة لغيرة المخلوق، بل هي صفة تليق بعظمته، مثل الغضب، والرضا، ونحو ذلك من خصائصه التي لا يشاركه الخلق فيها.

وقد تقرر أنه -تعالى- ليس كمثله شيء في ذاته، فكذلك في صفاته، وأفعاله، ولكن لا بد من الاشتراك في ألفاظ الأسماء التي تضاف إلى الله صفات له، وبين ألفاظ الأسماء التي يوصف بها العباد؛ لأنه لا يمكن معرفة ما غاب عنا إلا بمعرفة ما شهدناه، فنعتبر بعقولنا الغائب بالشاهد.

---

(١) «شرح مسلم» (١٠/ ١٣٢).

(٢) «الفتح» (٩/ ٣١٩).

فلولا أنـا نجد من أنفسنا جوعاً، وعطشاً، وشبعاً، وريّاً، وحباً، وبغضاً، ولذةً، وألماً، ورضاً، وسخطاً، لم نعرف حقيقة ما نخاطب به إذا وصف لنا ذلك وأخبرنا به عن غيرنا.

ولو لم نعلم ما في المشاهد من الحياة، والقدرة، والعلم، والكلام، لم نفهم ما نخاطب به من ذلك في الغائب.

فلا بد فيما شهدناه، وما غاب عنا، من قدر مشترك، هو مسمى اللفظ.

وقد أخبرنا عن نعيم الآخرة، وعذابها مما يؤكل، ويشرب، ويفرح، ويحزن، وينعم، ويؤلم، فلولا معرفتنا بما يشبه ذلك في الدنيا، لم نفهم ما وعدنا به من ذلك، مع علمنا أن حقائق ما في الآخرة ليست كحقائق ما في الدنيا، كما قال ابن عباس في تفسير قوله -تعالى-:﴿ وَأُتُوا۟ بِهِۦ مُتَشَٰبِهًا ﴾: «ليس في الدنيا مما في الجنة إلا الأسماء»[(١)]، ولكن بين ما في الدنيا، وما في الآخرة، مشابهة واشتراك من بعض الوجوه. وبذلك نفهم المراد، فنحب النعيم، ونرغب فيه، ونكره المؤلم، وننفر عنه، فنعرف معنى العسل، واللبن، والحرير، والذهب، ونفرق بينهما؛ لما عرفناه من نظيرها في الشاهد، وإن كانـت حقائقهـا فيما هي عليه لا يعلمهـا إلا الله -تعالـى-، كما قال -جـل وعلا-: ﴿فَلَا تَعْلَمُ نَفْسٌ مَّآ أُخْفِىَ لَهُم مِّن قُرَّةِ أَعْيُنٍ ﴾[(٢)].

فإذا كان هذا في صفات المخلوق، فكيف في صفات الخالق -جل وعز- فإنها أشد مباينة، مثال ذلك: إذا قال نفاة الصفات: النزول، والاستواء، من صفات الأجسام، فإنه لا يعقل إلا لجسم مركب، والله منزه عن ذلك.

فيقال لهم: وكذلك الحياة، والإرادة، والسمع، والبصر، والعلم، والقدرة، والكلام، هي من صفات الأجسام، فإنه لا يعقل من يسمع، ويبصر، ويريد، ويعلم، ويقدر، ويتكلم، ويكون حياً، إلا الجسم.

فإن قالوا: سمعه ليس كسمعنا، وعلمه ليس كعلمنا، وبصره ليس كبصرنا، وكذا البقية.

---

(١) رواه ابن جرير في «تفسيره» انظر (١/ ٣٩٣-٣٩٤) بتحقيق: محمود شاكر.

(٢) الآية ١٧ من سورة السجدة.

قيل: فكذلك نزوله، واستواؤه، وغضبه، وفرحه، وحبه، وغيرته، وسائر صفاته، والذين يؤولون النصوص في ذلك، مخالفون لها، ومتناقضون.

قوله: «**وقال عبيدالله بن عمرو، عن عبدالملك: «لا شخص أغير من الله»** قال الحافظ: «يعني أن عبيدالله بن عمرو، روى الحديث المذكور، عن عبدالملك، بالسند المذكور فقال: «**لا شخص**» بدل كلمة «**لا أحد**» وقد وصله الدارمي، ثم ذكر سنده، وساقه أبو عوانة -يعقوب الإسفرائيني- في «**صحيحه**»، عن محمد بن عيسى العطار، عن زكريا بتمامه، وقال في المواضع الثلاثة: «**لا شخص**».

قال الإسماعيلي -بعد أن أخرجه-: من طريق عبيدالله بن عمرو القواريري، وأبي كامل -فضيل بن حسين الجحدري- ومحمد بن عبدالملك بن أبي الشوارب، ثلاثتهم عن أبي عوانة -الوضاح البصري- بالسند الذي أخرجه [به] البخاري، ولكن قال في المواضع الثلاثة: «لا شخص» بدل «لا أحد».

ثم ساقه من طريق زائدة بن قدامة عن عبدالملك كذلك.

فكأن هذه اللفظة لم تقع في رواية البخاري في حديث أبي عوانة، عن عبدالملك، فلذلك علقها عن عبيدالله بن عمرو.

قلت: وقد أخرجه مسلم، عن القواريري، وأبي كامل، كذلك» ا.هـ[1].

ولفظ مسلم، بعد ذكر السند: «قال سعد بن عبادة: لو رأيت رجلاً مع امرأتي لضربته بالسيف غير مصفح عنه، فبلغ ذلك رسول الله -ﷺ- فقال: «أتعجبون من غيرة سعد؟ فوالله لأنا أغير منه، والله أغير مني، من أجل غيرة الله حرَّم الفواحش ما ظهر منها وما بطن، ولا شخص أغير من الله، ولا شخص أحب إليه العذر من الله، من أجل ذلك بعث الله المرسلين مبشرين ومنذرين، ولا شخص أحب إليه المدحة من الله، من أجل ذلك وعد الله الجنة»[2].

ورواه الإمام أحمد في «المسند» بهذا اللفظ[3]، قال عبدالله ابن الإمام أحمد بعد ذكره، قال عبيدالله القواريري: ليس حديث أشد على الجهمية من هذا الحديث.

---

(١) «الفتح» (١٣/ ٤٠٠).

(٢) «صحيح مسلم» (٢/ ١١٣٦) رقم (١٤٩٩).

(٣) «المسند» (٤/ ٢٤٨)، ورواه الدارمي في «سننه» (٢/ ٧٣).

وبهـذا يتبين خطـأ ابن بطـال في قولـه: «أجمعـت الأمـة علـى أن الله -تعالى- لا يجوز أن يوصف بأنه شخص؛ لأن التوقيف لم يرد به» ا.هـ. ذكره الحافظ(١).

وهذه مجازفة، ودعوى عارية من الدليل، فأين هذا الإجماع المزعوم؟ ومـن قاله؟ سوى المتأثرين ببدع أهل الكلام، كالخطابي، وابن فورك، وابن بطال -عفا الله عنا وعنهم-.

وقوله: «لأن التوقيف لم يرد به» يبطله ما تقدم من ذكر ثبوت هذا اللفظ عن رسول الله -ﷺ- بطرق صحيحة لا مطعن فيها.

وإذا صح الحديث عن رسول الله -ﷺ- وجب العمل به، والقول بموجبه سواء كان في مسائل الاعتقاد، أو في العمليات، وقد صح عنه -ﷺ- إطلاق هذا الاسم -أعني الشخص- على الله -تعالى- خبراً، فيجب اتباعه في ذلك على من يؤمن بأنه رسول الله، وهو -ﷺ- أعلم بربه وبما يجب له وما يمتنع عليه -تعالى- من غيره من سائر البشر.

وتقدم أن الشخص في اللغة: ما شخص، وارتفع، وظهر.

قال في «اللسان»: «الشخص كل جسم له ارتفاع وظهور»(٢).

والله -تعالى- أظهر من كل شيء، وأعظم، وأكبر، وليس في إطلاق الشخص عليه محذور على أصل أهل السُّنَّة الذين يتقيدون بما قاله الله ورسوله.

□□□

---

(١) انظر: «الفتح» (١٣/ ٤٠).

(٢) انظر: «لسان العرب» (٢/ ٢٨١) المرتب.

٤٥- قالَ: «حدثنا مُوسى بنُ إسماعيلَ التَّبوذَكيُّ، حدثنا أبو عَوَانَةَ، حدثنا عبدُ الملِكِ، عن وَرَّادٍ كاتبِ المُغيرَةِ، عن المغيرةِ، قالَ: قالَ سعدُ بنُ عُبادَةَ: لو رأيتُ رجلاً مع امرأتي لضربتُهُ بالسيفِ غَيْرَ مُصفحٍ، فبلغَ ذلك رسولَ اللهِ -ﷺ- فقالَ: «أتَعْجَبُونَ مِنْ غَيْرَةِ سعدٍ، واللهِ لأنا أغْيَرُ مِنْهُ، واللهُ أغيرُ مِني، ومِنْ أجلِ غيرةِ اللهِ حَرَّمَ الفواحِشَ ما ظَهرَ منها وما بَطنَ، ولا أحَدَ أحَبُّ إليه العُذْرُ مِنَ اللهِ، ومِنْ أجلِ ذلكَ بَعَثَ المبشرينَ والمنْذِرينَ، ولا أحَدَ أحَبُّ إليه المِدْحَةُ مِنَ اللهِ، ومِنْ أجلِ ذلكَ وَعَدَ اللهُ الجنةَ».

نكتفي بما تقدم من الكلام على معنى الحديث، ونذكر موجزاً من الكلام مما فيه فائدة، وتقدم معنى الغيرة، وأنها صفة كمال، كما تقدم أنا لا يمكن أن نفهم ما خوطبنا به إلا بواسطة المعلوم لنا في الشاهد المشارك له في المعنى في الجملة، وإن كان البون شاسعاً.

قال النووي: «أخبر -ﷺ- أن سعداً غيور، وأنه أغير منه، وأن الله أغير منه، وأنه من أجل ذلك حَرَّم الفواحش، فهذا تفسير لمعنى غيـرة الله -تعالى-، أي: أنها منعه -سبحانه وتعالى- الناس من الفواحش»(١).

قلت: ليس هذا هو غيرة الله -تعالى- ولكنه مقتضى الغيرة، كما يوضحه **قوله: «ومن أجل غيرة الله حرّم الفواحش»** فبين أن تحريم الفواحش، والمنع منها، ليس هو الغيرة، وإنما هو من آثارها.

قوله: «لو رأيت رجلاً مع امرأتي، لضربته بالسيف غير مصفح» أي: لضربته بحد السيف لا بصفحه، يعني: لقتله بدون توقف، وقد أقره رسول الله -ﷺ- على ذلك، وأخبر أنه أغير من سعد، وأن الله أغير منه، وأما قول القرطبي وغيره: إن **قوله: «ولا أحد أحب إليه العذر من الله»** إشارة إلى الإنكار على سعد، فغير صحيح، بل مدلول الحديث خلافه، ولا بد من الغيرة، والذي لا غيرة له ديوث، والديوث لا يدخل الجنة، كما في «سنن النسائي»(٢) وغيرها.

---

(١) «شرح مسلم» (١٠/ ١٣٢).

(٢) «المجتبى» (٥/ ٨٠)، رواه أحمد في «المسند» (٢/ ١٣٤) وفي سنده عبدالله بن يسار، روى له النسائي، وذكره ابن حبان في «الثقات»، وبقية رجاله ثقات مشهورون.

ولهذا قال -ﷺ-: «تعجبون من غيرة سعد، والله لأنا أغير منه، والله أغير مني» الخ.

قوله: «ومن أجل غيرة الله حرم الفواحش، ما ظهر منها، وما بطن» أي: من أثر غيرة الله: منع عباده من قربان الفواحش، وهي: ما عظم وفحش في النفوس الزاكية والعقول السليمة، مثل الزنا.

والظاهر: يشمل ما فعل علناً، وما باشرته الجوارح وإن كان سراً.

والباطن: يشمل ما في السر، وما انطوت عليه القلوب.

قوله: «ولا أحد أحب إليه العذر من الله، ومن أجل ذلك بعث المبشرين والمنذرين».

العذر: هو طلب العفو عن فعل سابق مع الاعتراف بالذنب والندم على وقوعه منه، ويراد به الإعذار، وهو إقامة البينات، والحجج، وإيضاح طريق الخير والشر، وكلاهما يدخل فيما ذكر، والمبشرون والمنذرون هم الرسل، وفي رواية مسلم: «بعث المرسلين مبشرين ومنذرين» وفي رواية له أيضاً: «ولذلك أنزل الكتب والرسل».

قال عياض: المعنى: بعث المرسلين للإعذار والإنذار لخلقه، قبل أخذهم بالعقوبة، وهو كقوله -تعالى-: ﴿رُّسُلًا مُّبَشِّرِينَ وَمُنذِرِينَ لِئَلَّا يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَى ٱللَّهِ حُجَّةُۢ بَعۡدَ ٱلرُّسُلِۚ﴾[1].

قوله: «ولا أحد أحب إليه المدحة من الله، ومن أجل ذلك وعد الله الجنة» هذا لكماله المطلق، فهو -تعالى- يحب من عباده أن يثنوا عليه ويمدحوه على فضله وجوده، ومن أجل ذلك جاد عليهم بكل نعمة يتمتعون بها، ويرضى عنهم إذا حمدوه عليها.

ومهما أثنوا عليه ومدحوه لا يمكن أن يصلوا إلى ما يستحقه من المدح والثناء، ولهذا مدح نفسه كما تقدم، فوعد الجنة ليكثر سؤاله، والثناء عليه من عباده ومدحه، ويجهدوا في ذلك غاية ما يستطيعون؛ لأن الجنة هي منتهى الإنعام.

---

(١) من «الفتح» (١٣/ ٤٠٠).

قالَ: «باب ﴿قُلْ أَيُّ شَيْءٍ أَكْبَرُ شَهَٰدَةً قُلِ ٱللَّهُ﴾[1] » «فَسَمَّى اللهُ -تعالى- نَفْسَهُ شيئاً، وسَمَّى النبيُّ -ﷺ- القرآنَ شيئاً، وهو صفةٌ منْ صِفاتِ اللهِ، وقالَ: ﴿كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُۥ﴾»[2].

يريد بهذا أن يطلق على الله -تعالى- أنه شيء، وكذلك صفاته، وليس معنى ذلك أن «الشيء» من أسماء الله الحسنى، ولكن يخبر عنه -تعالى- بأنه شيء، وكذا يخبر عن صفاته بأنها شيء؛ لأن كل موجود يصح أن يقال: إنه شيء.

قال الحافظ: «الشيء يساوي الموجود، لغةً، وعرفاً، وأما قولهم: فلان ليس بشيء فهو على طريق المبالغة في الذم، فلذلك وصف بصفة العدم»[3].

وقال: «أي: إذا جاءت استفهامية، اقتضى الظاهر أن تسمي باسم ما تضاف إليه، فعلى هذا صح الاستدلال بها على تسمية الله -تعالى- شيئاً.

واسم الجلالة خبر مبتدأ محذوف، أي: ذلك الشيء هو الله.

ويصح أن يكون مبتدأ محذوف الخبر، والتقدير: الله أكبر شهادة. والله أعلم»[4].

وقوله -تعالى-: ﴿كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُۥ﴾ قال الحافظ: «الاستدلال بهذه الآية للمطلوب، ينبني على أن الاستثناء متصل، فإنه يقتضي اندراج المستثنى في المستثنى منه، وهو الراجح، على أن لفظ شيء يطلق على الله -تعالى- وهو الراجح أيضاً»[5].

قال الإمام عبدالعزيز الكناني، في محاجته لبشر المريسي، لما سأله بشر عن القرآن: أهو شيءٌ أم ليس بشيء؟ قال: «فقلت لبشر: سألت عن القرآن، هو شيء أم غير شيء؟ فإن كنت تريد أنه شيء، إثباتاً للوجود، ونفياً للعدم، فنعم هو شيء.

(١) الآية ١٩ من سورة الأنعام.

(٢) الآية ٨٨ من سورة القصص.

(٣) «الفتح» (١٣/ ٤٠٢).

(٤) نفس المصدر.

(٥) نفس المصدر.

وإن كنت تريد أن الشيء اسم له، وأنه كالأشياء، فلا.

فإن الله أجرى كلامه على ما أجراه على نفسه، إذ كان كلامه من ذاته، ومن صفاته، فلم يتسم بالشيء، ولم يجعل الشيء اسماً من أسمائه، ولكنه دل على نفسه أنه شيء، وأنه أكبر الأشياء، إثباتاً للوجود، ونفياً للعدم، وتكذيباً للزنادقة ومن تقدمهم ممن جحد معرفته، وأنكر ربوبيته، من سائر الأمم، فقال لنبيه -ﷺ-: ﴿ قُلْ أَيُّ شَيْءٍ أَكْبَرُ شَهَٰدَةً قُلِ ٱللَّهُ شَهِيدٌۢ بَيْنِى وَبَيْنَكُمْ ﴾[1]، فدل على نفسه أنه شيء، لا كالأشياء، وأنزل في ذلك خبراً خاصاً مفرداً؛ لعلمه السابق أن جهماً وبشراً، ومن قال بقولهما، سيلحدون في أسمائه وصفاته، ويشبِّهون على خلقه، ويدخلونه وكلامه في الأشياء المخلوقة، فقال -عز وجل-: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ ۖ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْبَصِيرُ﴾[2]، فأخرج نفسه وكلامه وصفاته من الأشياء المخلوقة، بهذا الخبر، تكذيباً لمن ألحد في كتابه، وافترى عليه، وشبهه بخلقه. وعدد أسماءه في كتابه، ولم يتسم بالشيء، ولم يجعل الشيء اسماً من أسمائه»[3].

ونقل الحافظ عن ابن بطال: «أن الآيات والآثار المذكورة في هذا الباب ترد على من زعم أنه لا يجوز أن يطلق على الله -تعالى- أنه شيء، كما صرح به عبدالله الناشئ المتكلم[4] وغيره.

كما ترد على من زعم أن المعدوم شيء، وقد أطبق العقلاء على أن لفظ «شيء» يقتضي إثبات موجود، وعلى أن لفظ «لا شيء» يقتضي نفي موجوده، إلا ما تقدم من إطلاقهم «ليس بشيء» في الذم»[5].

وهذا الذي ذكره الحافظ عن ابن بطال واضح، وقد تقدم ما يدل عليه.

---

(١) الآية ١٩ من سورة الأنعام.

(٢) الآية ١١ من سورة الشورى.

(٣) «الحيدة» (ص ٢٤-٢٥) مطابع القصيم.

(٤) هو: أبو العباس عبدالله بن محمد الناشيء الشاعر المتكلم، يعرف بابن شرشير، أصله من الأنبار، وأقام ببغداد مدة طويلة، ثم خرج إلى مصر، وتوفي بها سنة ثلاث وتسعين ومائتين. «الشذرات» (٢/ ٢١٤).

(٥) «الفتح» (١٣/ ٤٠٢-٤٠٣).

٤٦- قالَ: «حدثنا عبدُاللهِ بنُ يُوسُفَ، أخبرنا مالكٌ عن أبي حازم، عن سهلِ بن سعدٍ، قالَ: قالَ النبيُّ -ﷺ- لِرَجُلٍ: «أمَعَكَ مِنَ القُرآنِ شَيْءٌ؟ قال: نَعَمْ، سُورَةُ كَذَا، وسورةُ كذا -لِسُوَرٍ سَمَّاها-».

سهل بن سعد بن مالك بن خالد بن ثعلبة بن عمرو بن الخزرج بن ساعدة الأنصاري، من مشاهير الصحابة، ذكر ابن حبان أن اسمه حزن، فغيَّر رسول الله -ﷺ- اسمه، توفي رسول الله -ﷺ- وهو ابن خمس عشرة سنة وعمَّر طويلاً، فكان آخر من مات في المدينة من الصحابة، على أحد الأقوال، رضوان الله عليهم أجمعين، وله أحاديث كثيرة في كتب الحديث، مات سنة إحدى وتسعين من الهجرة[(١)].

هذا الحديث مختصر من قصة الواهبة نفسها للنبي -ﷺ- لما قال له رجل من أصحابه: إن لم يكن لك بها حاجة، فزوجنيها يا رسول الله، قال له -ﷺ-: «أمعك شيء تعطيها إياه؟ قال: لا، قال: التمس ولو خاتماً من حديد، فلما لم يجد، قال له: هل معك شيء من القرآن؟ -أي: هل تحفظ شيئاً منه؟- قال: نعم سورة كذا، وسورة كذا، لسور سماها. فقال النبي -ﷺ-: زوجتكها على ما معك من القرآن» أي يكون تعليمه لها ما معه من سور القرآن صداقاً لها.

والمقصود هنا أنه أطلق الشيء على القرآن، بقوله: «**أمعك شيء من القرآن؟**» وهو صفة من صفات الله -تعالى- والصفة لها حكم الموصوف، فيصح إطلاق ذلك على الله -تعالى-.

وقد تقدم في كلام عبدالعزيز الكناني «أن لفظ الشيء يطلق على القرآن إثباتاً لوجوده، وحقيقته، ونفياً لعدمه، وليس لفظ الشيء اسماً له، كما أنه يطلق على الله -تعالى- كذلك.

وأن الله أجرى كلامه على ما أجراه على نفسه، إذ كان كلامه من ذاته، ومن صفاته، فلم يتسم بالشيء، ولم يجعل الشيء اسماً من أسمائه، ولكنه دل على نفسه

---

(١) «الإصابة» (٢/ ٨٧)، «الاستيعاب» (٢/ ٩٤).

أنه شيء، وأنه أكبر الأشياء، إثباتاً للوجود، ونفياً للعدم، وتكذيباً للزنادقة ومن تقدمهم، ممن جحد معرفته وأنكر ربوبيته من سائر الأمم»[1].

❑❑❑

(١) انظر: «الحيدة» (ص٢٤).

قال: «باب: ﴿وَكَانَ عَرْشُهُۥ عَلَى ٱلْمَآءِ﴾[1]، ﴿وَهُوَ رَبُّ ٱلْعَرْشِ ٱلْعَظِيمِ﴾[2]».

قال الأزهري: «العرش في كلام العرب: سرير الملك، يدل على ذلك سرير ملكة سبأ، سماه الله -جل وعز- عرشاً، فقال: ﴿إِنِّي وَجَدتُّ ٱمْرَأَةً تَمْلِكُهُمْ وَأُوتِيَتْ مِن كُلِّ شَيْءٍ وَلَهَا عَرْشٌ عَظِيمٌ﴾[3].

قلت: والعرش في كلام العرب -أيضاً-: سقف البيت، وجمعه عروش، ومنه قول الله - جل وعز-: ﴿أَوْ كَٱلَّذِي مَرَّ عَلَىٰ قَرْيَةٍ وَهِيَ خَاوِيَةٌ عَلَىٰ عُرُوشِهَا﴾[4].

قال الكسائي: ﴿عَلَىٰ عُرُوشِهَا﴾ على أركانها.

وقال غيره من أهل اللغة: على سقوفها، أراد أن حيطانها قائمة، وقد تهدمت سقوفها، فصارت في قرارها، وانقعرت الحيطان من قواعدها، فتساقطت على السقوف المتهدمة قبلها»[5].

«وقال الليث: العرش: السرير للملك، والعرش، والعريش: ما يستظل به.

قال: وعرش الرجل: قوام أمره، فإذا زال قوام أمره، قيل: ثل عرشه»[6].

وقال الجوهري: «العرش: سرير الملك، وعرش البيت: سقفه، والعرش، والعريش: ما يستظل به، وعرش القدم: ما نتأ في ظهرها، وفيه الأصابع، وعرش البئر: طيها بالخشب، بعد أن يطوى أسفلها بالحجارة قدر قامة، فذلك الخشب هو العرش، والجمع عروش.

وعرش يعْرُش ويَعْرِش عرشاً، أي: بنى بناء من خشب»[7].

---

(١) الآية ٧ من سورة هود.

(٢) الآية ١٢٩ من سورة التوبة.

(٣) الآية ٢٣ من سورة النمل.

(٤) الآية ٢٥٩ من سورة البقرة.

(٥) «تهذيب اللغة» (١/ ٤١٣).

(٦) المصدر نفسه (١/ ٤١٥).

(٧) «الصحاح» (٣/ ١٠١٠).

ويظهر مما ذكره أهل اللغة: أن العرش اسم للسرير المرتفع العظيم، الذي يجلس عليه الملك، ويطلق على السقف. وعرش الرب -جل وعلا- له المعنيان فهو محل استوائه تعالى، وهو سقف المخلوقات.

قوله: ﴿وَكَانَ عَرْشُهُۥ عَلَى ٱلْمَآءِ﴾[1] قال ابن جرير: «يقول -تعالى-: وكان عرشه على الماء قبل أن يخلق السموات والأرض، وما فيهن».

ثم روى عن مجاهد: وكان عرشه على الماء قبل أن يخلق شيئاً.

وروى بسنده عن قتادة: ﴿وَكَانَ عَرْشُهُۥ عَلَى ٱلْمَآءِ﴾ ينبئكم ربكم -تبارك وتعالى- كيف كان بدء خلقه، قبل أن يخلق السموات والأرض.

ثم روى حديث أبي رزين العقيلي: «قلت: يا رسول الله، أين كان ربنا، قبل أن يخلق خلقه؟ قال: «كان في عماء، ما فوقه هواء، وما تحته هواء، ثم خلق عرشه على الماء».

وفي رواية: «قلت: يا رسول الله، أين كان ربنا قبل أن يخلق السموات والأرض؟» الخ[2].

ثم روى عن ابن عباس، أنه سئل: «وكان عرشه على الماء، على أي شيء كان الماء؟ قال: على متن الريح»[3].

وقال الترمذي: «حدثنا أحمد بن منيع، أخبرنا يزيد بن هارون، أخبرنا حماد بن سلمة، عن يعلى بن عطاء، عن وكيع بن حدس[4]، عن عمه أبي رزين، قال: قلت: يا رسول الله، أين كان ربنا، قبل أن يخلق خلقه؟ قال: كان في عماء، ما تحته هواء،

---

(١) الآية ٧ من سورة هود.

(٢) رواه الإمام أحمد في «المسند» (٤/ ١١، ١٢)، والترمذي في «التفسير» من «سننه» (٤/ ٣٥١) وقال: هذا حديث حسن، وابن ماجه في «السنن» (١/ ٦٤) رقم (١٨٢)، والطبري أيضاً في «التاريخ» (١/ ١٩).

(٣) «تفسير الطبري» (١٥/ ٢٤٥-٢٤٩) بتحقيق محمود شاكر.

(٤) قال الترمذي: هكذا يقول حماد بن سلمة: وكيع بن حدس.

وما فوقه هواء، وخلق عرشه على الماء»، قال أحمد: «قال يزيد: العماء، أي ليس معه شيء»[(١)].

قال أبو عبيد: «العماء في كلام العرب، السحاب الأبيض»، قال الأصمعي وغيره، هو ممدود.

وقال الحارث بن حلزة اليشكري:

وكأن المنون تـردي بنا أعـــ ـــصم ينجـاب عنـه العمـاء

يقول: هو في ارتفاعه، قد بلغ السحاب ينشف عنه، يقول: نحن في عزنا مثل الأعصم، فالمنون إذا أرادتنا، فكأنما تريد أعصم.

وإنما تأولنا هذا الحديث، على كلام العرب المعقول عنهم، ولا ندري كيف كان ذلك العماء، وما مبلغه، والله أعلم.

وأما العمى في البصر، فإنه مقصور، وليس هو من معنى الحديث في شيء» ا.هـ[(٢)]، نقل هذا الكلام الأزهري، ثم قال: «قلت: وقد بلغني، عن أبي الهيثم -ولم يعزه لي إلى ثقة- أنه قال في تفسير هذا الحديث، ولفظه: أنه كان في عمى مقصور، قال: وكل أمر لا تدركه القلوب بالعقول، فهو عمى، والمعنى: أنه كان حيث لا تدركه عقول بني آدم، ولا يبلغ كنهه وصف.

قلت أنا[(٣)]: والقول عندي، ما قاله أبو عبيد، أنه العماء، ممدود، وهو السحاب، ولا يدرى كيف ذلك العماء، بصفة تحصره، ولا نعت يحده، ويقوى هذا القول قول الله -جل وعز-: ﴿هَلۡ يَنظُرُونَ إِلَّآ أَن يَأۡتِيَهُمُ ٱللَّهُ فِي ظُلَلٖ مِّنَ ٱلۡغَمَامِ﴾[(٤)] فالغمام معروف في كلام العرب.

إلا أنا لا ندري كيف الغمام الذي يأتي الله -عز وجل- يوم القيامة في ظلل منه، فنحن نؤمن به، ولا نكيف صفته، وكذلك سائر صفات الله -عز وجل-» ا.هـ[(٥)].

---

(١) «سنن الترمذي» (٤/ ٣٥١).

(٢) «الغريب» (٢/ ٨-٩).

(٣) القائل هو الأزهري.

(٤) الآية ٢١٠ من سورة البقرة.

(٥) «تهذيب اللغة» (٣/ ٢٤٦).

فعلى ما ذكره يزيد بن هارون، وأقره الترمذي، يكون المعنى: ليس مع الله شيء، فيدل على أن الله -تعالى- كان، ولم يكن معه شيء، كما سيأتي في حديث عمران، -إن شاء الله تعالى-.

وعلى قول من فسر العماء بالسحاب الرقيق، ورجحه الأزهري، لا يدل على قول الفلاسفة الدهرية، القائلين بقدم العالم، وتبنى مذهبهم الماديون اليوم، وذلك أن الله -تعالى- أخبرنا في كتابه، بابتداء الخلق، وإعادته، كما قال -تعالى-: ﴿وَهُوَ ٱلَّذِى يَبْدَؤُا۟ ٱلْخَلْقَ ثُمَّ يُعِيدُهُۥ﴾[1]، كما أخبر بخلق السماوات، والأرض وما بينهما في ستة أيام، في مواضع كثيرة من كتابه -تعالى-[2].

وقوله: ﴿وَهُوَ رَبُّ ٱلْعَرْشِ ٱلْعَظِيمِ﴾[3] أي: هو -تعالى- المالك للعرش، الذي هو أكبر المخلوقات، وأعظمها، وهو المتصرف فيه، وهو عرشه الذي استوى عليه، فاختاره لذلك.

فالإضافة تقتضي اختصاصاً للعرش من بين المخلوقات، فهو -تعالى- رب كل مخلوق، فإضافة العرش إليه -تعالى- ووصفه بأنه عظيم، يدل على خصوصية للعرش، ليست لغيره من سائر المخلوقات، كما يدل على أنه -تعالى- مالك لكل ما دون العرش بطريق الأولى. والمتصرف فيه كيف يشاء.

قال ابن جرير: «وإنما عنى بوصفه -جل ثناؤه- نفسه بأنه «رب العرش العظيم» الخبر عن جميع ما دونه، أنهم عبيده، وفي ملكه وسلطانه؛ لأن العرش إنما يكون للملوك، فوصف نفسه بأنه ذو العرش، دون سائر خلقه، وأنه الملك العظيم، دون غيره، وأن من دونه، في سلطانه وملكه، جارٍ عليه حكمه وقضاؤه»[4].

وقال ابن كثير: «وهو رب العرش العظيم» أي: هو مالك كل شيء، وخالقه؛ لأنه رب العرش العظيم، الذي هو سقف المخلوقات، وجميع المخلوقات، من السموات والأرضين، وما فيهما، وما بينهما، تحت العرش، مقهورون بقدرة الله -

---

(١) الآية ٢٧ من سورة الروم.

(٢) انظر: «نقض تأسيس الجهمية» (١/ ١٥٤).

(٣) آخر آية من سورة التوبة.

(٤) «تفسير الطبري» (١٤/ ٥٨٧) بتحقيق محمود شاكر.

تعالى-، وعلمه محيط بكل شيء، وقدره نافذ في كل شيء، وهو على كل شيء وكيل»[(١)].

«قال -جل وعلا-: ﴿ذُو ٱلْعَرْشِ ٱلْمَجِيدُ﴾[(٢)]، وقال -جلت عظمته-: ﴿وَتَرَى ٱلْمَلَـٰٓئِكَةَ حَآفِّينَ مِنْ حَوْلِ ٱلْعَرْشِ﴾[(٣)]، وقال -تعالى-: ﴿ٱلَّذِينَ يَحْمِلُونَ ٱلْعَرْشَ وَمَنْ حَوْلَهُۥ يُسَبِّحُونَ بِحَمْدِ رَبِّهِمْ﴾[(٤)]، وقال تعالى: ﴿وَيَحْمِلُ عَرْشَ رَبِّكَ فَوْقَهُمْ يَوْمَئِذٍ ثَمَـٰنِيَةٌ﴾[(٥)].

وأقوال أهل التفسير [متفقة] على أن العرش هو السرير، وأنه جسم مجسم خلقه الله وأمر ملائكته بحمله، وتعبدهم بتعظيمه، والطواف به، كما خلق في الأرض بيتاً، وأمر بني آدم بالطواف به، واستقباله في الصلاة.

وفي الآيات المتقدمة دلالة على صحة ما ذهبوا إليه» ا.هـ[(٦)].

والأخبار عن رسول الله -ﷺ- والصحابة، والتابعين لهم، في ذكر العرش ووصفه، وأن الله -تعالى- مستوٍ عليه، كثيرة جداً، وسيأتي طرف يسير منها، -إن شاء الله تعالى-.

ففي «الصحيحين» عن جابر بن عبدالله، قال: قال رسول الله -ﷺ-: «لقد اهتز عرش الرحمن لموت سعد»[(٧)].

«وقال ابن مسعود في قوله: ﴿ثُمَّ ٱسْتَوَىٰ عَلَى ٱلْعَرْشِ﴾ قال: العرش على الماء، والله فوق العرش، وهو يعلم ما أنتم عليه»[(٨)].

---

(١) «تفسير ابن كثير» (٤/ ١٧٩-١٨٠) ط الشعب.
(٢) الآية ١٥ من سورة البروج.
(٣) الآية ٧٥ من سورة الزمر.
(٤) الآية ٧ من سورة غافر.
(٥) الآية ١٧ من سورة الحاقة.
(٦) «الأسماء والصفات» للبيهقي (ص ٣٩٢)، والمفروض أن يقول: خلقه الله واستوى عليه وأمر ملائكته الخ. ولكن أبى عليه المذهب ذلك.
(٧) «البخاري مع الفتح» (٧/ ١٢٣)، و «مسلم» (٤/ ١٩١٥).
(٨) «خلق أفعال العباد» (ص ٤٣).

وقال سليمان التيمي: لو سئلت: أين الله؟ لقلت: في السماء، فإن قال: أين كان عرشه قبل السماء؟ لقلت: على الماء، فإن قال: فأين كان عرشه قبل خلق الماء؟ لقلت: لا أعلم.

قال البخاري: «وذلك لقوله -تعالى-: ﴿وَلَا يُحِيطُونَ بِشَيْءٍ مِّنْ عِلْمِهِۦٓ إِلَّا بِمَا شَآءَ﴾ يعني: إلا بما بين»[1].

وقال أبو نصر السجزي في «الإبانة»: «وأئمتنا، كسفيان، ومالك، والحمادين، وابن عيينة، والفضيل، وابن المبارك، وأحمد بن حنبل، وإسحاق، متفقون على أن الله -سبحانه- فوق العرش، وعلمه بكل مكان، وأنه ينزل إلى سماء الدنيا، وأنه يغضب، ويرضى، ويتكلم بما يشاء»[2].

والنصوص في ذكر العرش، وأن الله -تعالى- مستوٍ عليه، كثيرة جداً.

وآمن الصحابة وأتباعهم بذلك، على ما دلت النصوص عليه ظاهراً، دون تأويل أو تحريف، وبلا تشبيه ولا تمثيل، كما سيأتي بعض ذلك، -إن شاء الله تعالى-.

قَوْلُهُ: «قالَ أبو العَالِيةِ: ﴿ٱسْتَوَىٰٓ إِلَى ٱلسَّمَآءِ﴾ ارْتَفَعَ، ﴿فَسَوَّاهُنَّ﴾ خَلَقَهُنَّ. وقال مجاهد: ﴿ٱسْتَوَىٰ﴾: عَلاَ على العَرْشِ».

هذا الذي ذكره البخاري عن أبي العالية، ومجاهد، هو الذي يقوله ويعتقده عامة السلف من الصحابة وأتباعهم إلى اليوم.

وهو الحق الذي دلت عليه النصوص، وجاءت تعبيراتهم في ذلك في أربعة ألفاظ، ما ذكره البخاري هنا، وثالثها «صعد»، ورابعها «استقر»، وسوف أذكرها مع أسانيدها إليهم:

---

(١) المصدر نفسه (ص ٣٧).

(٢) نقلاً عن «سير أعلام النبلاء» (١٧/ ٦٥٠).

قال ابن جرير: «حدثت، عن عمار بن الحسن، قال: حدثنا عبدالله بن أبي جعفر، عن أبيه، عن الربيع بن أنس: ﴿ثُمَّ ٱسْتَوَىٰٓ إِلَى ٱلسَّمَآءِ﴾ يقول: ارتفع إلى السماء»[١].

وروى اللالكائي بسنده، عن بشر بن عمر، قال: سمعت غير واحد من المفسرين يقولون: ﴿ٱلرَّحْمَٰنُ عَلَى ٱلْعَرْشِ ٱسْتَوَىٰ﴾: ارتفع»[٢].

قال ابن عبدالبر: «الاستواء: الاستقرار في العلو، وبهذا خاطبنا الله -عز وجل- فقال: ﴿وَٱسْتَوَتْ عَلَى ٱلْجُودِيِّ﴾[٣]، وقال: ﴿فَإِذَا ٱسْتَوَيْتَ أَنتَ وَمَن مَّعَكَ عَلَى ٱلْفُلْكِ﴾[٤].

وقال الشاعر:

فأوردتهم ماء بفيفاء قفرة وقد حلق النجم اليماني فاستوى

وهذا لا يجوز أن يتأول فيه أحد: استولى؛ لأن النجم لا يستولي.

وقد ذكر النضر بن شميل[٥] -وكان ثقة مأموناً، جليلاً في علم الديانة، واللغة- قال: «حدثني الخليل -وحسبك بالخليل- قال: أتيت أبا ربيعة الأعرابي، وكان من أعلم من رأيت، فإذا هو على سطح، فسلمنا، فرد علينا السلام، وقال لنا: استووا، فبقينا متحيرين، ولم ندر ما قال؟ قال: فقال لنا أعرابي إلى جنبه: إنه أمركم أن ترتفعوا، قال الخليل: هو من قول الله -عز وجل-: ﴿ثُمَّ ٱسْتَوَىٰٓ إِلَى ٱلسَّمَآءِ وَهِىَ دُخَانٌ﴾[٦]، فصعدنا إليه، فقال: هل لكم في خبز فطير، ولبن هجير، وماء نمير؟ فقلنا: الساعة فارقناه، فقال: سلاماً، فلم ندر ما قال، فقال الأعرابي: إنه سألكم

---

(١) «تفسير الطبري» (١/ ٤٢٩) بتحقيق محمود شاكر.

(٢) «شرح أصول اعتقاد أهل السُّنَّة» (٣/ ٣٩٧).

(٣) جزء من الآية ٤٤ من سورة هود.

(٤) الآية ٢٨ من سورة المؤمنون.

(٥) النضر بن شميل بن خرشة المازني، كان إماماً حافظاً جليل الشأن، صاحب سنة، كان رأساً في الحديث، وفي اللغة والنحو، ضاقت به معيشته في البصرة، فخرج منها إلى مرو، ونشر بها السنة، توفي سنة ٢٠٣هـ. انظر: «الشذرات» (٢/ ٧).

(٦) الآية ١١ من سورة فصلت.

متاركة لا خير فيها، ولا شر، قال الخليل: هو من قول الله -عز وجل-: ﴿وَإِذَا خَاطَبَهُمُ ٱلْجَٰهِلُونَ قَالُواْ سَلَٰمًا﴾ [1]»[2] ا.هـ.

قال البغوي: «﴿ثُمَّ ٱسْتَوَىٰ عَلَى ٱلْعَرْشِ﴾ قال الكلبي، ومقاتل: استقر.

وقال أبو عبيدة: صعد».

ثم قال: «وأولت المعتزلة الاستواء بالاستيلاء، وأما أهل السُّنَّة، فيقولون: الاستواء على العرش صفة لله -تعالى- بلا كيف، يجب على العبد الإيمان به، ويكل العلم فيه إلى الله -عز وجل-»[3].

وقال البخاري: «حدثت عن يزيد بن هارون، قال: من زعم أن الرحمن على العرش استوى، على خلاف ما يقر في قلوب العامة، فهو جهمي»[4].

ومراده: أن الاستواء من الأمور الواضحة، التي يفهمها عامة المسلمين إذا كانوا من أهل اللغة العربية.

كما أن مراد البغوي في قوله: «ويكل العلم فيه إلى الله -عز وجل-»: علم الكيفية، وأما معناه في اللغة، فهو معلوم ظاهر، كما يأتي في كلام الإمام مالك، وشيخه ربيعة، وأم سلمة.

قال ابن جرير: الاستواء في كلام العرب يأتي على وجوه:

منها: انتهاء شباب الرجل، وقوته، فيقال إذا صار كذلك: قد استوى الرجل.

ومنها: استقامة ما كان فيه أود، من الأمور والأسباب، يقال منه: استوى لفلان أمره، إذا استقام بعد أود، ومنه قول الطرماح بن حكيم:

طال على رسم مهدد أبده وعفا واستوى به بلده

يعني استقام به.

ومنها: الإقبال على الشيء، يقال: استوى فلان على فلان بما يكرهه ويسوؤه بعد الإحسان إليه.

---

(١) الآية ٦٣ من سورة الفرقان.

(٢) «التمهيد» (٧/ ١٣١، ١٣٢).

(٣) «تفسير البغوي» (٢/ ٢٣٧).

(٤) «خلق أفعال العباد» (ص١٢٧) مجموعة عقائد السلف.

ومنها: الاحتياز، والاستيلاء، كقولهم: استوى على المملكة، بمعنى: احتوى عليها، وحازها.

ومنها: العلو، والارتفاع، كقول القائل: استوى فلان على سريره، يعني به: علوه عليه»[1].

قلت: قد أنكر أهل اللغة المعنى الثالث، والرابع، مما ذكره ابن جرير في الاستواء المعدى بعلى.

قال ابن القيم: «ولفظ الاستواء في كلام العرب الذي خاطبنا الله به وأنزل به كلامه نوعان، مطلق، ومقيد.

فالمطلق: ما لم يوصل معناه بحرف، مثل قوله: ﴿وَلَمَّا بَلَغَ أَشُدَّهُۥ وَٱسْتَوَىٰٓ﴾، وهذا معناه: كمل وتم، يقال: استوى الزرع واستوى الطعام.

وأما المقيد: فثلاثة أضرب:

أحدها: مقيد بإلى، كقوله: ﴿ثُمَّ ٱسْتَوَىٰٓ إِلَى ٱلسَّمَآءِ﴾[2]، واستوى فلان إلى السطح، وقد ذكر -تبارك وتعالى- هذا المعدى بإلى في موضعين من كتابه، في البقرة في قوله -تعالى-: ﴿هُوَ ٱلَّذِى خَلَقَ لَكُم مَّا فِى ٱلْأَرْضِ جَمِيعًا ثُمَّ ٱسْتَوَىٰٓ إِلَى ٱلسَّمَآءِ﴾[2]، والثاني في سورة حم السجدة، قوله تعالى: ﴿ثُمَّ ٱسْتَوَىٰٓ إِلَى ٱلسَّمَآءِ وَهِىَ دُخَانٌ﴾وهذا بمعنى العلو والارتفاع، بإجماع السلف.

الثاني: مقيد بعلى، كقوله -تعالى-: ﴿لِتَسْتَوُۥا عَلَىٰ ظُهُورِهِۦ﴾[3]، وقوله: ﴿وَٱسْتَوَتْ عَلَى ٱلْجُودِىِّ﴾[4]، وقوله: ﴿فَٱسْتَوَىٰ عَلَىٰ سُوقِهِۦ﴾[5]، وهذا معناه -أيضاً- العلو والارتفاع والاعتدال، بإجماع أهل اللغة.

الثالث: المقرون بواو المعية، التي تعدي الفعل إلى المفعول معه، نحو: استوى الماء والخشبة، بمعنى: ساواها.

---

(١) «تفسير الطبري» (١/ ٤٢٩) بتحقيق محمود شاكر.

(٢) الآية ٢٩ من سورة البقرة، والآية ١١ من سورة فصلت.

(٣) الآية ١٣ من سورة الزخرف.

(٤) الآية ٤٤ من سورة هود.

(٥) الآية ٢٩ من سورة الفتح.

فهذه معاني الاستواء المعقولة في كلامهم، ليس فيها «استولى» ألبتة، ولا نقله أحد من أئمة اللغة، الذين يعتمد قولهم، وإنما قاله متأخرو النحاة، ممن سلك طريق المعتزلة، والجهمية.

والذين قالوه، لم يقولوه نقلاً، فإن ذلك مجاهرة بالكذب، ولكن قالوه استنباطاً وحملاً منهم للفظة «استوى» على «استولى»، ولذلك لما سمع أهل اللغة ذلك أنكروه غاية الإنكار.

قال ابن الأعرابي -وقد سئل هل يصح أن يكون استوى بمعنى استولى؟- فقال: لا تعرف العرب ذلك -وهو من أكابر أئمة اللغة-» ا.هـ[1].

قال ابن جرير: «وأَوْلَى المعاني بقول الله -جل ثناؤه-: ﴿ثُمَّ ٱسْتَوَىٰٓ إِلَى ٱلسَّمَآءِ فَسَوَّىٰهُنَّ﴾: علا عليهن، وارتفع، فدبرهن بقدرته، وخلقهن سبع سماوات. والعجب ممن أنكر المعنى المفهوم، من كلام العرب، في تأويل قول الله تعالى: ﴿ثُمَّ ٱسْتَوَىٰٓ إِلَى ٱلسَّمَآءِ﴾الذي هو بمعنى العلو، والارتفاع، هرباً عند نفسه من أن يلزمه بزعمه -إذا تأوله بمعناه المفهوم كذلك- أن يكون إنما علا وارتفع بعد أن كان تحتها -إلى تأويله بالمجهول، المستكره، ثم لم ينج مما هرب منه.

فيقال له: زعمت أن تأويل **قوله**: «استوى»: أقبل، أفكان مدبراً عن السماء فأقبل إليها؟ فإن زعم أن ذلك ليس بإقبال فعل، ولكنه إقبال تدبير، قيل له: فكذلك فقل: علا عليها، علو ملك، وسلطان، لا علو انتقال وزوال، ثم لن يقول في شيء من ذلك قولاً، إلا لزم في الآخر مثله»[2].

قوله: «فقل: علا عليها علو ملك وسلطان، لا علو انتقال وزوال» هو من جنس كلام أهل البدع، فلا ينبغي، وهو خلاف الظاهر من النصوص، بل هو من التأويل الباطل.

قال ابن القيم: «نقل معنى الاستواء، كنقل لفظه، بل أبلغ، فإن الأمة كلها تعلم بالضرورة أن الرسول -ﷺ- أخبر عن ربه بأنه استوى على عرشه، من يحفظ القرآن منهم، ومن لا يحفظه، كما قال مالك، وأئمة السُّنَّة: الاستواء معلوم، غير

---

(١) «مختصر الصواعق» (ص ٣٢٠) ببعض التصرف.

(٢) «تفسير الطبري» (١/ ٤٣٠) بتحقيق محمود شاكر.

مجهول، كما أن معنى السمع، والبصر، والقدرة، والحياة، والإرادة، وسائر ما أخبر به -تعالى- عن نفسه معلوم، وإن كانت كيفيته غير معلومة للبشر، فإنهم لم يخاطبوا بالكيفية، ولم يرد منهم العلم بها.

فإخراج الاستواء عن حقيقته المعلومة، كإنكار لفظه، بل أبلغ، وهذا مما يعلم أنه مناقض لما أخبر الله به ورسوله، فإن فهم معنى اللفظ هو المراد منه، وهو المقصود بالذات، لا اللفظ، فإن اللفظ مقصود قصد الوسائل للتعريف بالمراد، فإذا انتفى المعنى، وكانت إرادته محالاً -كما زعموا- لم يبق لذكر اللفظ فائدة، بل كان تركه أنفع من الإتيان به، فإن الإتيان به يحصل منه إيهام التشبيه، ويوقع الأمة في اعتقاد الباطل -على حد زعمهم- ولا ريب أن هذا إذا نسب إلى آحاد الناس كان ذمه أولى من مدحه، فكيف يجوز أن ينسب إلى من في كلامه الهدى، والشفاء؟ ومن المتفق عليه أنه لا يجوز أن يتكلم الله ورسوله بالشيء ويريد خلاف ظاهره»[(١)].

وقال -أيضاً-: «وظاهر الاستواء: العلو، والارتفاع، كما نص عليه جميع أهل اللغة، وأهل التفسير المقبول، فلا يحتمل استواء الرب -تبارك وتعالى- على عرشه، المعدى بعلى، المعلق بالعرش، المعرف بالألف واللام، المعطوف على خلق السماوات والأرض بثم مطرداً في «موارده»، بهذا الأسلوب، لا يحتمل إلا معنى واحداً، لا معنيين، ولا كما يقول صاحب «العواصم والقواصم »[(٢)]:

إذا قال لك المجسم: ﴿ٱلرَّحۡمَٰنُ عَلَى ٱلۡعَرۡشِ ٱسۡتَوَىٰ﴾[(٣)]، فقل: «استوى على العرش» يستعمل على خمسة عشر وجهاً، فأيها تريد؟

فيقال له: كلا والذي استوى على العرش، لا يحتمل هذا اللفظ معنيين ألبتة، والمدعي للاحتمال عليه الدليل، والأصل عدم الاشتراك والمجاز، ولم تذكر على دعواك دليلاً، ولم تبين الوجوه المحتملة، مع ذكر الدليل عليه.

والمقصود: أن استواء الرب -تعالى- على عرشه، المختص به، الموصول بأداة «على» نص في معناه، لا يحتمل سواه» ا.هـ[(٤)].

---

(١) «مختصر الصواعق» (ص ٣٣١-٣٣٢).

(٢) هو ابن العربي المالكي.

(٣) الآية ٥ من سورة طه.

(٤) «مختصر الصواعق» ملخصاً (ص ٣٣٢-٣٣٤).

وقال الحافظ: «نقل أبو إسماعيل الهروي، في كتابه: الفاروق، بسنده إلى داود ابن علي بن خلف، قال: كنا عند أبي عبدالله بن الأعرابي -يعني يحيى بن زياد اللغوي- فقال له رجل: ﴿ٱلرَّحۡمَٰنُ عَلَى ٱلۡعَرۡشِ ٱسۡتَوَىٰ﴾[1]، فقال: هو على العرش، كما أخبر، قال: يا أبا عبدالله، إنما معناه: استولى، فقال: اسكت، لا يقال: استولى على شيء، إلا أن يكون له مضاد.

ومن طريق محمد بن أحمد بن النضر الأزدي، سمعت ابن الأعرابي يقول: أرادني أحمد بن أبي دؤاد، أن أجد له في لغة العرب ﴿ٱلرَّحۡمَٰنُ عَلَى ٱلۡعَرۡشِ ٱسۡتَوَىٰ﴾[2] بمعنى استولى، فقلت: والله ما أصبت هذا[2].

وقال غيره: لو كان بمعنى استولى، لم يختص بالعرش؛ لأنه غالب على جميع المخلوقات» ا.هـ[3].

وروى اللالكائي بسنده من طريق الحسن، عن أمه، عن أم سلمة، في قوله تعالى: ﴿ٱلرَّحۡمَٰنُ عَلَى ٱلۡعَرۡشِ ٱسۡتَوَىٰ﴾[2]، قالت: الكيف غير معقول، والاستواء غير مجهول، والإقرار به إيمان، والجحود به كفر.

وروى عن مالك، جاء إليه رجل، فقال: يا أبا عبدالله، ﴿ٱلرَّحۡمَٰنُ عَلَى ٱلۡعَرۡشِ ٱسۡتَوَىٰ﴾[2] كيف استوى؟ قال: فما رأيت مالكاً وجد من شيء، كموجدته من مقالته، وعلاه الرحضا -يعني العرق- قال: وأطرق القوم، وجعلوا ينظرون ما يأتي منه فيه، فسري عن مالك، فقال: الكيف غير معقول، والاستواء منه غير مجهول، والإيمان به واجب، والسؤال عنه بدعة، فإني أخاف أن تكون ضالاً، وأمر به فأخرج[4].

---

(١) الآية ٥ من سورة طه.

(٢) ورواه اللالكائي في «شرح أصول السُّنَّة» (٢/ ٣٩٩).

(٣) «الفتح» (١٣/ ٤٠٦)، وذكر آثاراً كثيرة بهذا المعنى فليراجع.

(٤) «شرح أصول السُّنَّة» اللالكائي (٢/ ٣٩٨).

وذكر بسنده عن ابن عيينة، قال: سئل ربيعة، عن قوله: ﴿ٱلرَّحۡمَٰنُ عَلَى ٱلۡعَرۡشِ ٱسۡتَوَىٰ﴾[1] كيف استوى؟ قال: الاستواء غير مجهول، والكيف غير معقول، ومن الله الرسالة، وعلى الرسول البلاغ، وعلينا التصديق»[1].

وذكر البيهقي بسنده، عن الأوزاعي، قال: «كنا والتابعون متوافرون، نقول: إن الله فوق عرشه، ونؤمن بما وردت به السُّنَّة، من صفاته»[2].

قال الحافظ: سنده جيد[3].

وقال: «وأخرج الثعلبي، من وجه آخر، عن الأوزاعي، أنه سئل عن قوله -تعالى-: ﴿ٱلرَّحۡمَٰنُ عَلَى ٱلۡعَرۡشِ ٱسۡتَوَىٰ﴾[4]. فقال: هو كما وصف نفسه»[5].

«قال أبو بكر الأثرم، في كتاب «السُّنَّة»: حدثنا إبراهيم بن الحارث - يعني العبادي- حدثني الليث بن يحيى، سمعت إبراهيم بن الأشعث، قال أبو بكر -هو صاحب الفضيل- سمعت الفضيل بن عياض، يقول: ليس لنا أن نتوهم في الله كيف وكيف؛ لأن الله وصف نفسه فأبلغ، فقال: ﴿قُلۡ هُوَ ٱللَّهُ أَحَدٌ ۝١ ٱللَّهُ ٱلصَّمَدُ ۝٢ لَمۡ يَلِدۡ وَلَمۡ يُولَدۡ ۝٣ وَلَمۡ يَكُن لَّهُۥ كُفُوًا أَحَدُۢ﴾[6] فلا صفة أبلغ مما وصف الله -عز وجل- نفسه، وكل هذا النزول، والضحك، وهذه المباهاة، وهذا الاطلاع، كما شاء أن ينزل، وكما شاء أن يباهي، وكما شاء أن يطلع، وكما شاء أن يضحك، فليس لنا أن نتوهم فيه كيف، وكيف، وإذا قال لك الجهمي: أنا أكفر برب يزول عن مكانه، فقل أنت: أنا أؤمن برب يفعل ما يشاء.

وقال الخلال: وأنبأنا محمد بن علي الوراق، حدثنا أبو بكر الأثرم، حدثني محمد بن إبراهيم القيسي، قال: قلت لأحمد بن حنبل: يحكى عن ابن المبارك، قيل

---

(١)«شرح أصول السُّنَّة» (٢/ ٣٩٨).

(٢) «الأسماء والصفات» (ص ٤٠٨).

(٣) «الفتح» (١٣/ ٤٠٦).

(٤) الآية ٥ من سورة طه.

(٥) «الفتح» (١٣/ ٤٠٦).

(٦) سورة الإخلاص كاملة.

له: كيف نعرف ربنا؟ قال: في السماء السابعة على عرشه بحد، فقال أحمد: هكذا هو عندنا.

وأخبرني حرب بن إسماعيل، قال: قلت لإسحاق -يعني ابن إبراهيم- هو على العرش بحد؟ قال: نعم بحد.

وذكر عن ابن المبارك، قال: هو على عرشه، بائن من خلقه، بحد.

وأخبرنا المروزي، قال: قال إسحاق بن إبراهيم بن راهويه: قال الله -تعالى-: ﴿ٱلرَّحۡمَٰنُ عَلَى ٱلۡعَرۡشِ ٱسۡتَوَىٰ﴾[1]، إجماع أهل العلم أنه فوق العرش استوى، ويعلم كل شيء، في أسفل الأرض السابعة، وفي قعور البحار، ورؤوس الآكام، وبطون الأودية، وفي كل موضع، كما يعلم علم ما فوق السماوات السبع، وما فوق العرش، أحاط بكل شيء علماً، فلا تسقط من ورقة إلا يعلمها، ولا حبة في ظلمات البر والبحر، ولا رطب ولا يابس، إلا قد عرف ذلك كله وأحصاه، فلا تعجزه معرفة شيء عن معرفة غيره»[2].

ومعنى قولهم: «بحد» أنه -تعالى- بائن من خلقه، غير حال فيهم، ولا مخالط لهم -تعالى وتقدس- وقد قيدوا الحد، بأنه لا يعلمه إلا هو -تعالى- وهو قريب من قول الإمام مالك. وغيره: «الاستواء معلوم، والكيف مجهول»، فبين أن كيفية استوائه -تعالى- على العرش مجهولة للعباد، ولكنه لم ينف ثبوت ذلك في نفس الأمر، فكذلك قولهم: له حد لا يعلمه إلا هو، والله أعلم.

قال الإمام عثمان بن سعيد الدارمي -رحمه الله تعالى- في رده على بشر المريسي: «والله -تعالى- له حد، لا يعلمه غيره، ولا يجوز أن يتوهم لحده غاية في نفسه، ولكن نؤمن بالحد، ونكل علم ذلك إلى الله -تعالى-، ولمكانه حد، وهو على عرشه، فوق سماواته، فهذان حدان»[3].

وقال عبدالعزيز بن يحيى المكي الكناني، صاحب «الحيدة في الرد على الزنادقة والجهمية»: «زعمت الجهمية في قوله -تعالى-: ﴿ٱلرَّحۡمَٰنُ عَلَى ٱلۡعَرۡشِ ٱسۡتَوَىٰ﴾[4] أنما

(١) الآية ٥ من سورة طه.

(٢) «درء تعارض العقل والنقل» (٢/ ٢٤، ٣٤-٣٥).

(٣) رد عثمان بن سعيد على بشر المريسي (ص٣٨٢) «مجموع عقائد السلف».

(٤) الآية ٥ من سورة طه.

المعنى: استولى، كقول العرب: استوى فلان على مصر، استوى فلان على الشام، يريد: استولى عليها.

فيقال له: هل يكون خلق من خلق الله أتت عليه مدة ليس الله بمستول عليه؟ فإذا قال: لا.

قيل له: فمن زعم ذلك؟ فمن قوله: من زعم ذلك، فهو كافر.

يقال له: يلزمك أن تقول: إن العرش قد أتت عليه مدة ليس الله بمستول عليه، وذلك أن الله -تبارك وتعالى- أخبر أنه خلق العرش قبل خلق السموات والأرض، ثم استوى عليه بعد خلق السماوات والأرض.

قال -تعالى-: ﴿وَهُوَ ٱلَّذِي خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ وَكَانَ عَرْشُهُۥ عَلَى ٱلْمَآءِ﴾[1]، فأخبر أن العرش كان على الماء قبل خلق السموات والأرض، وقال -تعالى-: ﴿خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ ٱسْتَوَىٰ عَلَى ٱلْعَرْشِ﴾[2]، وقال: ﴿ثُمَّ ٱسْتَوَىٰٓ إِلَى ٱلسَّمَآءِ فَسَوَّىٰهُنَّ﴾[3].

فأخبر أنه استوى على العرش، فيلزمك أن تقول: المدة التي كان على العرش فيها، قبل خلق السموات، والأرض، ليس الله بمستول عليه، إذ كان: استوى على العرش، معناه عندك: استولى.

فإنما استولى بزعمك في ذلك الوقت لا قبله» ثم ذكر حديث عمران الآتي وحديث أبي رزين المتقدم، ثم قال:

«فقال الجهمي: أخبرني كيف استوى على العرش؟ أهو كما يقال: استوى فلان على السرير، فيكون السرير قد حوى فلاناً وحده إذا كان عليه؛ لأنا لا نعقل الشيء على الشيء إلا هكذا؟

فيقال له: أما قولك: كيف استوى؟ فإن الله لا يجري عليه كيف، وقد أخبرنا أنه استوى على العرش، ولم يخبرنا كيف استوى، فوجب على المؤمنين أن يصدقوا ربهم، باستوائه على العرش، وحرم عليهم أن يصفوا كيف استوى؛ لأنه لم يخبرهم

(١) الآية ٧ من سورة هود.
(٢) الآية ٤ من سورة السجدة.
(٣) الآية ٢٩ من سورة البقرة.

كيف ذلك، ولم تره العيون في الدنيا فتصفه بما رأت، وحرم عليهم أن يقولوا عليه من حيث لا يعلمون.

فآمنوا بخبره عن الاستواء، ثم ردوا عِلْمَ «كيف استوى» إلى الله.

ولكن يلزمك -أيها الجهمي- أن تقول: إن الله محدود، وقد حوته الأماكن، إذا زعمت في دعواك، أنه في الأماكن؛ لأنه لا يعقل شيء في مكان، إلا والمكان قد حواه، كما تقول العرب: فلان في البيت، والماء في الجب، فالبيت قد حوى فلاناً، والجب قد حوى الماء.

ويلزمك أشنع من ذلك؛ لأنك قلت أفظع مما قالت به النصارى، وذلك أنهم قالوا: إن الله -عز وجل- في عيسى، وعيسى بدن إنسان واحد، وكفروا بذلك، وأنتم تقولون: إنه في كل مكان، وفي بطون النساء كلهن، و [في] بدن عيسى، وأبدان الناس كلهم.

ويلزمك أيضاً أن تقول: إنه في أجواف الكلاب، والخنازير؛ لأنها أماكن، وعندك أن الله في كل مكان، تعالى الله عن ذلك علواً كبيراً»[1].

وقال أبو الحسن الأشعري في «الإبانة»: «إن قال قائل: ما تقولون في الاستواء؟ قيل: نقول: إن الله -عز وجل- مستو على عرشه، كما قال: ﴿ٱلرَّحۡمَٰنُ عَلَى ٱلۡعَرۡشِ ٱسۡتَوَىٰ﴾[2]، وقال -تعالى-: ﴿ءَأَمِنتُم مَّن فِي ٱلسَّمَآءِ﴾[3]، فالسموات فوقها العرش، فلما كان العرش فوق السموات قال: ﴿ءَأَمِنتُم مَّن فِي ٱلسَّمَآءِ﴾ لأنه مستوٍ على العرش، الذي فوق السموات، وكل ما علا فهو سماء، فالعرش أعلى السموات، وليس إذا قال: ﴿ءَأَمِنتُم مَّن فِي ٱلسَّمَآءِ﴾يعني جميع السموات، وإنما أراد العرش، الذي هو أعلى السموات، ألا ترى أن الله -عز وجل- ذكر السموات فقال: ﴿وَجَعَلَ ٱلۡقَمَرَ فِيهِنَّ نُورٗا﴾[4]، ولم يرد أن القمر يملأهن جميعاً، وأنه فيهن جميعاً.

---

(١) «درء تعارض العقل والنقل» (٦/ ١١٥-١١٨).

(٢) الآية ٥ من سورة طه.

(٣) الآية ١٦ من سورة الملك.

(٤) الآية ١٦ من سورة نوح.

ورأينـا المسلمين جميعاً يرفعون أيديهم إذا دعوا، نحو السماء؛ لأن الله -عز وجل- مستو على العرش، الذي هو فوق السماوات، كما لا يحطّونها إذا دعوا إلى الأرض.

ولو كان كما تقوله المعتزلة، والجهمية، أن معناه: استولى، وملك، وقهر، لم يكن هناك فرق بين العرش، والأرض السابعة، ولكان مستوياً على العرش، وعلى الأرض، وعلى السماء، وعلى الحشوش، والأقذار»[(١)]، تعالى الله عن ذلك علواً كبيراً.

وقال الباقلاني -وهو من أئمة الأشاعرة-: «فإن قال قائل: أتقولون: إنه في كل مكان؟ قيل: معاذ الله، بل هو مستو على عرشه، كما أخبر في كتابه، فقال: ﴿ٱلرَّحْمَٰنُ عَلَى ٱلْعَرْشِ ٱسْتَوَىٰ﴾[(٢)]، وقال: ﴿إِلَيْهِ يَصْعَدُ ٱلْكَلِمُ ٱلطَّيِّبُ وَٱلْعَمَلُ ٱلصَّٰلِحُ يَرْفَعُهُۥ﴾[(٣)]، وقال: ﴿ءَأَمِنتُم مَّن فِى ٱلسَّمَآءِ أَن يَخْسِفَ بِكُمُ ٱلْأَرْضَ﴾[(٤)].

ولو كان في كل مكان، لكان في بطن الإنسان، وفمه، وفي الحشوش، والمواضع التي نرغب عن ذكرها، ولوجب أن يزيد بزيادة الأمكنة إذا خلق منها ما لم يكن خلقه، وينقص بنقصانها إذا بطل منها ما كان، ولصح أن يرغب إليه إلى نحو الأرض، وإلى خلفنا، وإلى يميننا، وشمائلنا، وهذا قد أجمع المسلمون على خلافه، وتخطئة قائله»[(٥)].

وقال شيخ الإسلام: «وإذا كان المسلمون يكفرون من يقول: إن السموات تقله، أو تظله؛ لما في ذلك من احتياجه إلى مخلوقاته، فمن قال: إنه في استوائه على العرش محتاج إليه، كاحتياج المحمول، إلى حامله، فإنه كافر؛ لأن الله غني عن العالمين -حي، قيوم- الغنى المطلق، وما سواه فقير إليه.

---

(١) «الإبانة» (ص ٨٥-٨٧) ملخصاً.

(٢) الآية ٥ من سورة طه.

(٣) الآية ١٠ من سورة فاطر.

(٤) الآية ١٦ من سورة الملك.

(٥) «التمهيد» (ص ٢٦٠).

مع أن أصل الاستواء على العرش، ثابت بالكتاب، والسُّنَّة، واتفاق سلف الأمة، وأئمة السُّنَّة، بل ثابت في كل كتاب، أنزل على كل نبي أرسل»[1].

وذكر عن أبي عمرو الطلمنكي: أنه قال: «قال أهل السُّنَّة، في قوله -تعالى-: ﴿ٱلرَّحْمَٰنُ عَلَى ٱلْعَرْشِ ٱسْتَوَىٰ﴾[2]: أن الاستواء من الله على عرشه المجيد، على الحقيقة، لا على المجاز»[3].

وقال ابن عبدالبر في شرح حديث النزول: «وفيه دليل على أن الله في السماء، على العرش من فوق سبع سموات، كما قالت الجماعة، وهو من حجتهم على المعتزلة، في قولهم: إن الله في كل مكان، وليس على العرش.

ومن الدليل على صحة ما قاله أهل الحق، قول الله -تعالى-: ﴿ٱلرَّحْمَٰنُ عَلَى ٱلْعَرْشِ ٱسْتَوَىٰ﴾»[4].

قال شيخ الإسلام: «وفي الفقه الأكبر، المروي عن الإمام أبي حنيفة -رحمه الله- قال: «من قال: لا أعرف ربي في السماء، أم في الأرض، فقد كفر؛ لأن الله -تعالى- يقول: ﴿ٱلرَّحْمَٰنُ عَلَى ٱلْعَرْشِ ٱسْتَوَىٰ﴾[1] وعرشه فوق سبع سماواته.

قلت: فإن قال: إنه على العرش استوى، ولكنه يقول: لا أدري، العرش في السماء، أم في الأرض؟ قال: هو كافر؛ لأنه أنكر أن يكون في السماء؛ لأنه -تعالى- في أعلى عليين، وأنه يدعى من أعلى، لا من أسفل.

وفي لفظ: سألت أبا حنيفة: عمن يقول: لا أعرف ربي، في السماء، أم في الأرض؟ قال: قد كفر؛ لأن الله -تعالى- يقول: ﴿ٱلرَّحْمَٰنُ عَلَى ٱلْعَرْشِ ٱسْتَوَىٰ﴾[5] وعرشه فوق سبع سموات.

قال: فإنه يقول: على العرش استوى، ولكن لا يدري العرش في الأرض، أو في السماء؟ قال: إذا أنكر أنه في السماء فقد كفر».

---

(١) «مجموع الفتاوى» (٢/ ١٨٨).

(٢) الآية ٥ من سورة طه.

(٣) «مجموع الفتاوى» (٣/ ٢٦١).

(٤) «التمهيد» (٧/ ١٢٩).

(٥) الآية ٥ من سورة طه.

ثم قال: «ففي هذا الكلام المشهور عن أبي حنيفة، عند أصحابه؛ أنه كفر الواقف الذي يقول: لا أعرف ربي، في السماء، أم في الأرض.

فكيف يكون الجاحد النافي، الذي يقول: ليس في السماء، أو ليس في السماء ولا في الأرض؟

واحتج على كفره بقوله تعالى: ﴿ٱلرَّحْمَٰنُ عَلَى ٱلْعَرْشِ ٱسْتَوَىٰ﴾، قال: وعرشه فوق سبع سموات، وبيّن بهذا أن قوله -تعالى-: ﴿ٱلرَّحْمَٰنُ عَلَى ٱلْعَرْشِ ٱسْتَوَىٰ﴾ يبين أن الله فوق السماوات، فوق العرش، وأن الاستواء على العرش دل على أن الله بنفسه فوق العرش.

ثم إنه أردف ذلك بتكفير من قال: إنه على العرش استوى، ولكن توقف في كون العرش في السماء، أم في الأرض؛ قال: لأنه أنكر أنه في السماء؛ لأن الله في أعلى عليين، وأنه يدعى من أعلى، لا من أسفل.

وهذا تصريح من أبي حنيفة -رحمه الله- بتكفير من أنكر أن يكون الله في السماء.

واحتج على ذلك بأن الله في أعلى عليين، وأنه يدعى من أعلى، لا من أسفل، وكل من هاتين الحجتين فطرية عقلية، فإن القلوب مفطورة على الإقرار بأن الله في العلو، وعلى أنه يدعى من أعلى، لا من أسفل.

وقد جاء اللفظ الآخر صريحاً عنه بذلك، فقال: إذا أنكر أنه في السماء فقد كفر»[1].

وكلام العلماء من أهل السُّنَّة من السلف وأتباعهم في هذا الموضوع كثيرة جداً، فنكتفي بهذا الطرف اليسير؛ لأن العاقل المنصف، الذي يريد الحق، ويطلبه إذا بان له الدليل، كفاه اليسير، وأما من ضل وعاند فلا يفيده البيان والإكثار من الكلام، والله الهادي، وهو المستعان.

قوله: «وقال ابنُ عباسٍ: المجيدُ: الكريمُ، والوَدُودُ: الحبيبُ. يقال: حَمِيدٌ مَجِيدٌ، كَأَنَّهُ فَعِيلٌ من ماجدٍ، محمودٌ مِنْ حَمِدَ».

---

(١) «مجموع الفتاوى» (٨/ ٤٧-٤٩).

قول ابن عباس انتهى عند قوله: يقال. قال الحافظ: «وصله ابن أبي حاتم من طريق علي بن أبي طلحة، عن ابن عباس، في قوله -تعالى-: ﴿ٱلرَّحۡمَٰنُ عَلَى ٱلۡعَرۡشِ ٱسۡتَوَىٰ﴾، قال: المجيد الكريم، وبه -أي بالسند- عن ابن عباس في قوله تعالى: ﴿وَهُوَ ٱلۡغَفُورُ ٱلۡوَدُودُ﴾. قال: الودود: الحبيب»[(١)].

وذكر السيوطي أنه خرجه ابن جرير، وابن المنذر، والبيهقي في «الصفات» في الموضعين»[(٢)].

قلت: يقصد البخاري -رحمه الله- أن العرش أضيف إلى الله -تعالى- الإضافة الدالة على المصاحبة، والاختصاص، حيث قال: ﴿ذُو ٱلۡعَرۡشِ ٱلۡمَجِيدُ﴾ أي: صاحب العرش، فدل ذلك على اختصاص العرش المذكور بالله -تعالى- دون سائر المخلوقات، والمجيد قرىء بالرفع صفة لذو، الذي هو الله -تعالى-، وقرىء بالجر صفة للعرش.

قال ابن جرير: «قرأ عامة قراء المدينة ومكة، وبعض الكوفيين، بالرفع، ردّاً على قوله: ﴿ذُو ٱلۡعَرۡشِ﴾ ، على أنه صفة الله -تعالى ذكره- وقرأ ذلك عامة قراء الكوفة خفضاً، على أنه من صفة العرش.

والصواب من القول: أنهما قراءتان، معروفتان، فبأيتهما قرأ القارىء فمصيب»[(٣)].

قال أبو حيان: «﴿ذُو ٱلۡعَرۡشِ ٱلۡمَجِيدُ﴾ خص العرش بإضافة نفسه، تشريفاً للعرش، وتنبيهاً على أنه أعظم المخلوقات»[(٤)].

و «الْمَجِيدُ» فسره ابن عباس بالكريم، وقد جاء في القرآن وصف العرش بأنه كريم، قال -تعالى-:﴿فَتَعَٰلَى ٱللَّهُ ٱلۡمَلِكُ ٱلۡحَقُّۖ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ رَبُّ ٱلۡعَرۡشِ

---

(١) «الفتح» (١٣/ ٤٠٨).

(٢) «الدر المنثور» (٨/ ٤٧١)، وانظر: «الطبري» (٣٠/ ١٣٨، ١٣٩).

(٣) «تفسير الطبري» (٣٠/ ١٣٩).

(٤) «البحر المحيط» (٨/ ٤٥٢).

ٱلْكَرِيمِ ﴾[(١)]، فوصف العرش بأنه كريم لسعته وحسنه، وهو في وصف الله: الجواد، واسع العطاء، كثير الخير، حميد الصفات.

قال في «القاموس»: ﴿الْمَجِيد﴾الرفيع العالي، والكريم، والشريف الفعال»[(٢)].

قوله: ﴿الودود﴾ الحبيب، تقدم أن هذا التفسير مروي عن ابن عباس بسند متصل، الود: خالص الحب وصافيه.

وفي القاموس: «الودود» كثير الحب. وقد تقدم الكلام في صفة المحبة.

«الودود» فعول من الود، قال الله عن شعيب عليه السلام: ﴿إِنَّ رَبِّي رَحِيمٌ وَدُودٌ ﴾[(٣)]، وقال -تعالى-: ﴿وَهُوَ ٱلْغَفُورُ ٱلْوَدُودُ ﴾[(٤)]، فقرنه بالرحيم في موضع، وبالغفور في موضع.

قال أبو بكرِ بن الأنباري: ﴿الْوَدُودُ﴾ معناه: المحب لعباده، من قولهم: وددت الرجل أوده، وداً، ووداً، ووداً.

ويقال: وددت الرجل، وداداً، ووداداً، ووداده.

وقال الخطابي: هو اسم مأخوذ من الود، وفيه وجهان:

أحدهما: أن يكون فعولاً في محل مفعول، كما قيل: رجل هيوب، بمعنى مهيب، وفرس ركوب، بمعنى مركوب. والله -سبحانه وتعالى- مودود في قلوب أوليائه؛ لما يعرفونه من إحسانه إليهم.

والوجه الآخر: أن يكون بمعنى الود، أي أنه تعالى يود عباده الصالحين.

قال -تعالى-: ﴿سَيَجْعَلُ لَهُمُ ٱلرَّحْمَٰنُ وُدًّا﴾[(٥)] فسرت بأنه يحبهم، ويحببهم إلى عباده.

---

(١) الآية ١١٦ من سورة المؤمنون.

(٢) (١/ ٣٣٦).

(٣) الآية ٩٠ من سورة هود.

(٤) الآية ١٤ من سورة البروج.

(٥) الآية ٩٦ من سورة مريم.

ويؤيده الحديث الصحيح: «إذا أحب الله عبداً نادى: يا جبريل، إني أحب فلاناً، فأحبه، فيحبه جبريل، ثم ينادي في السماء: إن الله يحب فلاناً، فأحبوه، فيحبه أهل السماء ثم يوضع له القبول في الأرض» وسيأتي -إن شاء الله تعالى-.

والأكثرون على ما ذكره ابن الأنباري، أنه فعول بمعنى فاعل، أي هو الواد، كما قرنه بالغفور، الذي يغفر، وبالرحيم وهو الذي يرحم[1].

وقوله: «يقال: حميد مجيد، كأنه فعيل من ماجد، محمود من حمد» قال الحافظ: «أصل هذا قول أبي عبيدة، في مجاز القرآن، في قوله: عَلَيْكُمْ أَهْلَ ٱلْبَيْتِ أي: محمود ماجد»[2].

قال الكرماني: «غرضه منه، أن مجيداً بمعنى فاعل، كقدير بمعنى قادر، حميداً بمعنى مفعول، فلذلك قال: «مجيد من ماجد، حميد من محمود، قال: وفي بعض النسخ: محمود من حميد، وفي أخرى: من حمد، مبني للفاعل، والمفعول أيضاً، وذلك لاحتمال أن يكون حميد بمعنى حامد، ومجيد بمعنى ممجد، ثم قال: وفي عبارته تعقيد»[3].

قال الحافظ: «قلت: وهو في قوله: «محمود من حمد»، وقد اختلفت الرواة فيه، والأولى فيه ما وجد في أصله، وهو كلام أبي عبيدة»[4].

«فالحميد الذي له من الصفات، وأسباب الحمد، ما يقتضي أن يكون محموداً، وإن لم يحمده غيره، فهو حميد في نفسه.

والمحمود: من تعلق به حمد الحامديـن، والحمد والمجد إليهما يرجع الكمال كله، فإن الحمد يستلزم الثناء والمحبة للمحمود، فمن أحببته ولم تثن عليه لم تكن حامداً له.

وهذا الثناء والحب، يتبع الأسباب المقتضية له، وهو ما عليه المحمود من صفات الكمال، ونعوت الجلال، والإحسان إلى الغير، فإن هذه هي أسباب المحبة، وكلما كانت هذه الصفات أجمع وأكمل، كان الحمد والحب أتم وأعظم.

(١) «النبوات» (ص ٧١-٧٢) ملخصاً.

(٢) «الفتح» (١٣/ ٤٠٨).

(٣) «شرح الكرماني على البخاري» (٢٥/ ١٢٩).

(٤) «الفتح» (١٣/ ٤٠٨).

والله -سبحانه- له الكمال المطلق، الذي لا نقص فيه بوجه، والإحسان كله له ومنه، فهو أحق بكل حمد، وبكل حب، فهو أهل أن يحب لذاته، ولصفاته، ولأفعاله، ولأسمائه، ولإحسانه، ولكل ما صدر منه.

والمجد مستلزم للعظمة، والسعة، والجلال، كما يدل عليه موضوعه في اللغة»[1].

يقال: استمجد المرخ والعفار؛ لكثرة النار فيهما.

قال ابن القيم: «ومن أسمائه -تعالى- ما هو دال على جملة أوصاف عديدة، لا يختص بصفة معينة، بل هو دال على معناه، لا على معنى مفرد، نحو المجيد، العظيم، الصمد، فإن المجيد: من اتصف بصفات متعددة، من صفات الكمال، ولفظه يدل على هذا، فإنه موضوع في اللغة للسعة، والكثرة، والزيادة، فمنه: استمجد المرخ والعفار، وأمجد الناقة علفاً، ومنه ﴿ذو العرشِ المجيدِ﴾صفة للعرش، لسعته، وعظمته وشرفه»[2].

□□□

(١) «جلاء الأفهام» (ص ١٨٧).

(٢) «بدائع الفوائد» (١/ ١٦٠).

٤٧- قال: «حدثنا عَبْدانُ، عن أبي حَمْزَةَ، عن الأعمشِ، عن جامعِ بنِ شدادٍ، عن صَفْوانَ بن مُحْرِزٍ، عن عمرانَ بنِ حُصَينٍ، قالَ: «إني عندَ النبيِّ -ﷺ- إذْ جاءَهُ قَوْمٌ من بَني تَميمٍ، فقالَ: «اقْبَلُوا البُشْرَى يا بَني تميم» قالوا: بَشَّرْتَنا فأعْطِنا، فدخَلَ ناسٌ من أهلِ اليمنِ، فقالَ: «اقبلوا البُشْرَى يا أهل اليَمنِ، إذْ لَمْ يَقْبَلْها بَنُو تميم» قالوا: قَبِلْنا، جئناكَ لنتفقهَ في الدينِ، ولنسألك عن أول هذا الأمرِ ما كانَ؟ قال: «كانَ اللهُ، ولم يكنْ شيءٌ قَبْلَهُ، وكانَ عَرْشُهُ على الماءِ، ثم خَلَقَ السمواتِ والأرضَ، وكتبَ في الذِّكْرِ كُلَّ شيءٍ» ثم أتاني رجلٌ، فقالَ: يا عمرانُ، أدركْ ناقتكَ، فَقَدْ ذَهَبَتْ، فانطلقتُ أطْلُبُها، فإذا السَّرابُ ينقطعُ دونَها، وايْمُ اللهِ لَوَدِدْتُ أنَّها ذهبتْ ولَمْ أقُمْ».

عمران، هو أبو نُجيد، بضم النون وفتح الجيم، ابن حصين، الخزاعي، البصري، أسلم عام خيبر، سنة سبع، وشهد ما بعدها من غزوات رسول الله -ﷺ-، وكان من فضلاء الصحابة، وكانت الملائكة تسلِّم عليه مواجهة، وكان مجاب الدعوة، بعثه عمر إلى أهل البصرة يفقههم، وكان الحسن البصري يحلف بالله ما قدمها مثله، اعتزل الناس في الفتنة، فلم يشهد شيئاً من حروبها، مات في البصرة سنة اثنتين وخمسين، -رضي الله عنه-[(١)].

قوله: إني عند النبي -ﷺ- في الرواية التي ذكرها في بدء الخلق: «دخلت على النبي -ﷺ- وعقلت ناقتي بالباب»[(٢)].

ويظهر أن هذه الواقعة في المدينة، في آخر حياة النبي -ﷺ-، ولهذا ذكرها البخاري في آخر المغازي، في ذكر الوفود على النبي -ﷺ-.

قوله: «اقبلوا البشرى يا بني تميم» وفي رواية: «أبشروا يا بني تميم»، والمراد بهذه البشرى: الخير العظيم الذي يترتب على الإسلام، والنجاة من العذاب العظيم الذي يترتب على عدم الدخول في الإسلام، وذلك في الدنيا والآخرة.

---

(١) «الرياض المستطابة» (ص ٢١٩).

(٢) انظر: «البخاري مع الفتح» (٦/ ٢٨٦).

قال الحافظ: «والمراد بهذه البشارة: أن من أسلم نجا من الخلود في النار، ثم بعد ذلك يترتب جزاؤه على وفق عمله، إلا أن يعفو الله»[(١)].

«وتميم: اسم رجل، وهو تميم بن مر بن إد بن طابخة -واسم طابخة- عمرو بن إلياس بن مضر، والتميم في اللغة: الشريد»[(٢)]. «قالوا: بشرتنا فأعطنا» يظهر أنهم ما فهموا مقصد الرسول -ﷺ- بما أراده بالبشرى، أو أن رغبتهم في العاجلة، فعلقوا بها آمالهم، فقدموا ذلك على التفقه في الدين، والإقبال على تفهم ما قاله الرسول -ﷺ-، ولهذا كره رسول الله -ﷺ- قولهم، كما في الرواية الأخرى، وتغير لون وجهه حيث استشعر قلة فقههم في الدين، ورغبتهم في الآخرة، والله أعلم.

«فدخل ناس من أهل اليمن» تقدم ذكر اليمن، وسبب تسميته في شرح حديث معاذ، «فقال: اقبلوا البشرى يا أهل اليمن، إذ لم يقبلها بنو تميم». البشرى: اسم من البشير، وهي الإخبار بما يسر ويفرح غالباً، وسميت بذلك لأنه يظهر أثرها على بشرة الوجه.

قال الحافظ: «أي: اقبلوا مني ما يقتضي أن تبشروا بالجنة، إذا أخذتم به»[(٣)]، ويؤخذ من هذا: أنه ينبغي -بل يتعين- قبول ما جاء عن الله ورسوله، بدون توقف أو استفسار، أو طلب للعلة والسبب؛ لأن قول بني تميم: «بشرتنا فأعطنا» لا يدل بظاهره على أنهم لم يقبلوها، ومع ذلك جعل عدم فهمهم للمقصود وطلبهم لأمر عاجل، عدم قبول للبشرى.

قوله: «جئناك لنتفقه في الدين» الفقه هو الفهم، أي: فهم المراد، أي: أننا قد آمنا بك، وبما جئت به، وأتينا إليك لتفهمنا ديننا الذي جئت به، وتعلمنا ما نعتقده، ونعمل به، وهذا من توفيق الله لعبده؛ أن يهتم بالتفقه في دينه، حتى يعبد ربه على علم وبصيرة.

قوله: «ولنسألك عن أول هذا الأمر ما كان»؟ الإشارة في **قوله: «هذا»** تعود إلى شيء مشاهد، حاضر، موجود، وهو هذا الخلق المرئي، من السموات والأرض، وما بينهما، وما فيهما، والمعنى: جئنا نسأل عن مبدأ خلق هذه المخلوقات المشاهدة، وهذا هو الظاهر.

---

(١) «الفتح» (١٣/ ٤٠٩).
(٢) انظر: «نهاية الأرب» (ص١٨٨، ٣٢٢).
(٣) «الفتح» (٦/ ٢٨٨).

قال الحافظ: «كأنهم سألوا عن أحوال هذا العالم، وهو الظاهر، ويحتمل أن يكونوا سألوا عن أول جنس المخلوقات»[١].

قلت: الاحتمال الثاني بعيد، بل باطل، كما يأتي بيانه في كلام شيخ الإسلام، وقوله في الحديث: «عن أول هذا الأمر» برده؛ لأن الإشارة إلى المخلوقات المشاهدة كما تقدم، وجواب السؤال يدل على أنهم سألوا عن مبدأ هذا العالم المشاهد، والأمر يطلق ويراد به المأمور، ويراد به المصدر، الذي هو حكم الآمر، والأول هو المراد هنا قطعاً.

وقد رد شيخ الإسلام احتمال كونهم سألـوا عن أول جنس المخلوقات من وجوه كثيرة، وبين أن ذلك باطل، وذكر أن الحديث روي بثلاثة ألفاظ:

أحدها: المذكور هنا: «كان الله ولم يكن شيء قبله».

والثاني: «كان الله، ولم يكن شيء معه».

والثالث: «كان الله، ولم يكن شيء غيره».

ثم قال: «لا بد أن يكون الرسول -ﷺ- قال أحدها؛ لأن المجلس كان واحداً، وسؤالهم وجوابهم في ذلك المجلس، وعمران الذي روى الحديث لم يبق في المجلس إلى انقضائه، بل ذهب لما أخبر بذهاب راحلته، وهو أخبر بلفظ الرسول -ﷺ- ولم يرو هذا الحديث غيره، فدل ذلك على أن الرسول -ﷺ- قال واحداً من هذه الألفاظ، والآخران رويا بالمعنى، فيكون ما قاله: هو لفظ «القبل»؛ لما في «صحيح مسلم»، من قوله -ﷺ-: «أنت الأول فليس قبلك شيء»[٢].

وأكثر أهل الحديث يرويه بهذا اللفظ، وهو ذكر الجمل الثلاث بالواو، وهي:

١- «قوله: كان الله، ولم يكن شيء قبله».

٢- «وكان عرشه على الماء».

٣- «وكتب في الذكر كل شيء».

ولم يذكر شيئاً منها بثم، وإنما جاء ذلك في خلق السموات والأرض.

---

(١) «الفتح» (٦/ ٢٨٨).

(٢) انظر: «صحيح مسلم» (٤/ ٢٠٨٤) الحديث رقم (٢٧١٣).

والواو، لا تفيد الترتيب، على الصحيح، فلا يكون في ذلك ذكر أول المخلوقات، بل ولا فيه الإخبار بخلق العرش، والماء، وإن كان ذلك كله مخلوقاً، ولكن المقصود أن جوابه لأهل اليمن، عند بدء خلق السموات والأرض، وما بينهما، وهي المخلوقات التي خلقت في ستة أيام، لا ابتداء ما خلقه الله قبل ذلك.

ويدل على ذلك، أنه أخبر عن تلك الأشياء بما يدل على وجودها، ولم يتعرض لابتداء خلقها، وذكر السموات والأرض بما يدل على خلقها، سواء قال: «خلق السموات والأرض» أو قال: «وثم خلق السموات والأرض» فعلى التقديرين، أخبر بخلق ذلك، وكل مخلوق محدث كائن بعد أن لم يكن.

فتبين أنه لم يكن مقصوده الإخبار عن أول جنس المخلوقات، بل ولا الإخبار عن خلق العرش والماء، وإنما مقصوده الإخبار عن بدء خلق السموات والأرض، وما بينهما، حين كان عرشه على الماء»[1].

وقد ثبت في حديث عبدالله بن عمرو، قال: سمعت رسول الله -ﷺ- يقول: «كتب الله مقادير الخلائق قبل أن يخلق السموات والأرض بخمسين ألف سنة، قال: وعرشه على الماء»[2].

ولما كان شيخ الإسلام يقرر هذا، وهو أن الله لم يزل فعالاً لما يريد، ويرد على من يقول: المعنى: كان الله ولا شيء معه، أي: لا مخلوق، ولا فعل، ولا مفعول، ثم صار يخلق ويفعل بعد أن لم يكن يفعل ويخلق، وهذا هو قول الجهمية، والمعتزلة.

لما كان يقرر ذلك، ويرد قول الجهمية والمعتزلة، ظن كثير ممن لم يفهم مراده ولم يعرف مذهب أهل السُّنَّة في هذه المسألة، ظن أنه يقول بقدم العالم؛ لأنه يقول بحوادث لا أول لها؛ لأنهم يسمون أفعال الله الاختيارية التي يفعلها بإرادته: حوادث.

وما علم هؤلاء أن لازم قولهم، أشنع، وأفظع، وهو أن الرب -تعالى- كان معطلاً عن الفعل، ثم صار فعالاً لأفعاله بعد أن لم يكن كذلك.

مع أن ما قاله شيخ الإسلام هو مذهب السلف، مثل الإمام أحمد والدارمي والبخاري وغيرهم.

---

(١) «مجموع الفتاوى» (١٨/ ٢١٦-٢٢٢) بتصرف.

(٢) «صحيح مسلم» (٤/ ٢٠٤٤) رقم (٢٦٥٣).

قال الإمام أحمد في رده على الجهمية: «فلما ظهرت عليه الحجة، قال: إن الله يتكلم، ولكن كلامه مخلوق.

قلنا: وكذا بنو آدم كلامهم مخلوق، فقد شبهتم الله بخلقه، حين زعمتم أن كلامه مخلوق.

ففي مذهبكم: قد كان في وقت من الأوقات لا يتكلم، حتى خلق التكلم، وكذلك بنو آدم كانوا لا يتكلمون حتى خلق الله لهم كلاماً.

وقد جمعتم بين كفر، وتشبيه، وتعالى الله عن هذه الصفة.

بل نقول: إن الله لم يزل متكلماً إذا شاء، ولا نقول: إنه كان، ولا يتكلم حتى خلق الكلام، ولا نقول: إنه قد كان لا يعلم، حتى خلق علماً فعلم، ولا نقول: إنه قد كان ولا قدرة له، حتى خلق لنفسه القدرة، ولا نقول: إنه كان ولا نور له، حتى خلق لنفسه نوراً، ولا نقول: إنه كان ولا عظمة له، حتى خلق لنفسه عظمة.

فقالت الجهمية -لما وصفنا الله بهذه الصفات-: إن زعمتم أن الله ونوره، والله وقدرته، والله وعظمته، فقد قلتم بقول النصارى، حين زعموا أن الله لم يزل ونوره، ولم يزل وقدرته.

قلنا: لا نقول: إن الله لم يزل وقدرته، ولم يزل ونوره، ولكن نقول: لم يزل بقدرته ونوره، لا متى قدر، ولا كيف.

فقالوا: لا تكونوا موحدين أبداً، حتى تقولوا: قد كان الله ولا شيء.

فقلنا: نحن نقول: قد كان الله ولا شيء، ولكن إذا قلنا: إن الله لم يزل بصفاته كلها، أليس إنما نصف إلهاً واحداً بجميع صفاته؟

وضربنا لهم مثلاً في ذلك، فقلنا: أخبرونا عن هذه النخلة، أليس لها جذع، وكرب، وليف، وسعف، وخوص، وجمار، واسمها اسم شيء واحد، وسميت نخلة بجميع صفاتها، فكذلك الله -وله المثل الأعلى- بجميع صفاته، إله واحد.

ولا نقول: إنه كان في وقت من الأوقات ولا قدرة له حتى خلق له قدرة، والذي ليس له قدرة هو عاجز.

ولا نقول: قد كان في وقت من الأوقات لا يعلم حتى خلق له علماً، والذي لا يعلم هو جاهل»[1].

بيَّن الإمام -رحمه الله تعالى- أنه -تعالى- لم يزل متكلماً، قادراً، فعالاً لما يريد، فلم يكن قبل وجود الخلق معطلاً عن الفعل، كما هو مقتضى قول الذين أنكروا وجود حوادث لا أول لها، وزعموا أن هذا قول الفلاسفة الدهرية، وفي الواقع هو قول السلف، وهو الذي دلت عليه نصوص الشرع، وأيده العقل، وإن كان كل مفعول معين حادث بعد أن لم يكن، وأما فعل الله الذي هو صفته فلم يزل، فلا أول له.

فمفعولات الله -تعالى- باعتبار أعيانها لها مبدأ فهي كائنة بعد العدم.

أما باعتبار كون الفعل صفة من صفات الله -تعالى-، وإن لم يكن متعلق موجود، فهو لا أول له.

قال الإمام أبو سعيد الدارمي -رحمه الله-: «والله -تعالى وتقدس اسمه- كل أسمائه سواء، لم يزل كذلك، ولا يزال، لم تحدث له صفة ولا اسم لم يكن، كذلك كان خالقاً قبل المخلوقين، ورازقاً قبل المرزوقين، وعالماً قبل المعلومين، وسميعاً قبل أن يسمع أصوات المخلوقين، بصيراً قبل أن يرى أعيانهم مخلوقة»[2].

والمقصود أن الله -سبحانه وتعالى- لم يزل فعالاً لما يريد، وأنه لم يكن معطلاً عن الفعل حتى خلق هذا الكون المشهود، الذي سأل عن مبدئه أهل اليمن، قال شيخ الإسلام:

«لا نزاع بين أهل الملل أن الله -سبحانه- كان قبل أن يخلق هذه الأمكنة والأزمنة، وأن وجوده لا يجب أن يقارن هذه الأزمنة والأمكنة»[3].

قوله: «كان الله، ولم يكن شيء قبله» تقدم في كلام شيخ الإسلام أن هذا اللفظ هو الذي قاله الرسول -ﷺ- وأن اللفظين الآخرين رويا بالمعنى، وهما «لم يكن

---

(١) «الرد على الجهمية» (ص ٩٠-٩٢) عقائد السلف.
(٢) نقض عثمان بن سعيد على بشر المريسي.
(٣) «نقض التأسيس» (١/ ٥٦٢).

شيء غيره» و «لم يكن شيء معه»، وأيد ذلك بأنه من معنى قوله -تعالى-: ﴿هُوَ ٱلْأَوَّلُ وَٱلْآخِرُ وَٱلظَّاهِرُ وَٱلْبَاطِنُ ۖ وَهُوَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ ﴾[(١)].

فقوله -تعالى-: ﴿هُوَ ٱلْأَوَّلُ ﴾ هو الذي ليس قبله شيء، كما في «صحيح مسلم»، من حديث أبي هريرة، عن النبي -ﷺ- أنه كان يقول: «اللهم أنت الأول فليس قبلك شيء، وأنت الآخر، فليس بعدك شيء، وأنت الظاهر، فليس فوقك شيء، وأنت الباطن فليس دونك شيء»[(٢)].

وأما قول الحافظ: «قضية الجمع بين الروايتين، تقتضي حمل هذه على رواية: «ولا شيء غيره»، لا العكس، والجمع يقدم على الترجيح بالاتفاق»[(٣)].

فيقال له: هذا لو احتمل أن يكون الحديث صدر منه -ﷺ- في مقامين، أما إذا كان في مجلس واحد، والراوي واحد، وقد أخبر أنه لم يبق إلى نهاية المجلس، بل قام لما سمع هذا القول من النبي -ﷺ- ولحق براحلته، فلا بد أن اللفظ الذي سمعه أحد هذه الألفاظ الثلاثة، والآخران رويا بالمعنى، فأصبح الجمع لا وجه له.

وحمل هذه الرواية على رواية «ولا شيء غيره» تحكم بلا دليل، حمل عليه التعصب للمذهب، وإلا فالواجب حملها على المعروف من كلام النبي -ﷺ- الموافق لكلام الله -تعالى- كما تقدمت الإشارة إليه.

وأما قوله: إن هذه المسألة من مستشنع ما ينسب لابن تيمية، فقد تقدم أن هذا هو مذهب السلف، وأن ما يريد ترجيحه الحافظ هو مذهب الجهمية والمعتزلة، والأشعرية، من أهل البدع، والله أعلم.

وكلمة «كان» هنا تفيد الأزلية، والأزلية هي: ما لا بداية له.

قال الطيبي: «لفظة كان في الموضعين -يعني «كان الله» و «كان عرشه على الماء»- بحسب حال مدخولها، فالمراد بالأول: الأزلية والقدم، وبالثاني الحدوث بعد العدم»[(٤)].

---

(١) الآية ٣ من سورة الحديد.

(٢) تقدم تخريجه.

(٣) «الفتح» (١٣/ ٤١٠).

(٤) «الفتح» (١٣/ ٤١٠).

«وقال ابن عباس: «كان ولا يزال»، ولم يقيد كونه بوقت دون وقت، ويمتنع أن يحدث له غيره صفة، بل يمتنع توقف شيء من لوازمه على غيره -سبحانه- فهو المستحق لغاية الكمال، وذاته هي المستوجبة لذلك الكمال المطلق، وهو المحمود على ذلك، أزلاً وأبداً، لا يحصي الخلق ثناء عليه بل هو كما أثنى على نفسه»[1].

وقال الراغب: «كان: عبارة عما مضى من الزمان، وفي كثير من وصف الله -تعالى- تنبىء عن معنى الأزلية، قال: ﴿وَكَانَ ٱللَّهُ بِكُلِّ شَيۡءٍ عَلِيمًا﴾[2]، ﴿وَكَانَ ٱللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيۡءٍ قَدِيرًا﴾[3]، وما استعمل منه في جنس الشيء متعلقاً بوصف له هو موجود فيه، فتنبيه على أن ذلك الوصف لازم له، قليل الانفكاك منه، نحو قوله في الإنسان: ﴿وَكَانَ ٱلۡإِنسَٰنُ كَفُورًا﴾[4]، وإذا استعمل في الزمان الماضي، فقد يجوز أن يكون المستعمل فيه على حالته، ويجوز أن يكون قد تغير، نحو: كان فلان كذا ثم صار كذا»[5].

ومعنى **قوله**: «**كان الله، ولم يكن شيء قبله**» أنه -تعالى- هو الأول قبل كل شيء، الذي لا يتصور لأوليته مبدأ، حتى يمكن أن يتصور قبله شيء، بل هو الأول بلا بداية، كما أنه الآخر بلا نهاية، فما من غاية يقدرها العقل إلا وأزليته -تعالى- قبلها، بلا غاية محدودة، والأزل معناه عدم الأولية، فليس الأزل شيئاً محدوداً، فلو قدر أن الأرض كلها وعاء مملوء ذرات، وبعد مليون سنة تفنى ذرة واحدة فقط، لفنيت الذرات كلها، والأزل باق، بل لو فرض أضعاف أضعاف ذلك بالملايين، والمقصود بذلك التقريب إلى الفهمً فقط، وإلا فالأزل ليس له بداية أبداً.

قوله: «**وكان عرشه على الماء**» أي: وقت خلق السموات والأرض كان عرشه على الماء، والمراد هنا الإخبار بكون العرش على الماء، عند ابتداء خلق السموات والأرض.

(١) «مجموع الفتاوى» (١٨/ ٢٣٢-٢٣٣).

(٢) الآية ٢٦ من سورة الفتح، والآية ٤٠ من سورة الأحزاب.

(٣) الآية ٢٧ من سورة الأحزاب، والآية ٢١ من سورة الفتح.

(٤) الآية ٦٧ من سورة الإسراء.

(٥) «المفردات في غريب القرآن» (ص ٤٤٤).

قال ابن خزيمة: «معنى قوله: «وكان عرشه على الماء» كقوله: ﴿وَكَانَ ٱللَّهُ عَلِيمًا حَكِيمًا﴾[1]، يعني: أن «كان» هنا لا تدل على أن ذلك أمر قد مضى، وانقضى، بل تدل على ثبوته، فهو كان، ولا يزال على ما كان، و «ليس معنى ذلك أن شيئاً من مفعولاته قديم معه، بل هو خالق كل شيء، وكل شيء سواه مخلوق له، وكل مخلوق محدث كائن بعد أن لم يكن، مع أنه -تعالى- لم يزل بصفاته خالقاً فعالاً لما يريد».

ومن المعلوم أن الخلق صفة كمال، كما قال -تعالى-: ﴿أَفَمَن يَخْلُقُ كَمَن لَّا يَخْلُقُ﴾[2]، فلا يجوز أن ينفك عن هذه الصفة، ولكن كل مخلوق محدث، مسبوق بالعدم، وليس مع الله شيء قديم، ولا شك أن هذا أبلغ في الكمال، من أن يكون معطلاً غير قادر على الفعل.

وأما جعل المفعول المعين مقارناً له -تعالى- أزلاً وأبداً، فهو باطل عقلاً وشرعاً، ولا يقوله إلا جاهل أو معطل.

«والأدلة على بدء خلق الأفلاك، وخلق الزمان -الذي هو مقدار حركة الفلك- كثيرة، أخبرت بها الرسل، كما أخبرت أنها خلقت من مادة موجودة قبلها، وفي زمان قبل هذا الزمان، فإن الله -تعالى - أخبر أنه خلق السموات والأرض وما بينهما في ستة أيام، وسواءً قيل: إن تلك الأيام بمقدار هذه الأيام المعروفة بطلوع الشمس وغروبها، أو أنها أكبر منها، وأن كل يوم قدره ألف سنة.

والحق أن تلك الأيام، التي خلقت فيها السموات والأرض غير هذه الأيام، وغير الزمان الذي هو مقدار حركة هذه الأفلاك، وأن تلك الأيام مقدرة بحركة أجسام موجودة قبل خلق السماوات والأرض.

وقد أخبر -سبحانه وتعالى- أنه ﴿ثُمَّ ٱسْتَوَىٰٓ إِلَى ٱلسَّمَآءِ وَهِىَ دُخَانٌ فَقَالَ لَهَا وَلِلْأَرْضِ ٱئْتِيَا طَوْعًا أَوْ كَرْهًا قَالَتَآ أَتَيْنَا طَآئِعِينَ﴾[3] فخلقت من الدخان.

---

(١) كتاب «التوحيد» (ص ١٠٣).

(٢) الآية ١٧ من سورة النحل.

(٣) الآية ١١ من سورة فصلت.

وقد جاءت الآثار عن السلف، أنها خلقت من بخار الماء، وهو الماء الذي كان العرش عليه، قبل وجود هذا الخلق، كما قال -تعالى-: ﴿وَهُوَ ٱلَّذِي خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ وَكَانَ عَرْشُهُۥ عَلَى ٱلْمَآءِ﴾[1]،

فأخبر -تعالى- أنه خلق السماوات والأرض في مدة، ومن مادة، ولم يذكر القرآن أنه خلق شيئاً من لا شيء، ولا يعارض هذا بقوله -تعالى-:﴿وَقَدْ خَلَقْتُكَ مِن قَبْلُ وَلَمْ تَكُ شَيْـًٔا﴾[2]؛ لأنه تعالى قد أخبر أنه خلقه من نطفة»[3]، وخلق أباه من تراب، وقد أخبر الرسول -ﷺ- أن الملائكة خلقت من نور، والجن من النار.

وهذه الجملة من الحديث هي محل الشاهد، وهو دليل على عظم العرش، وأن له شأناً غير شأن السماوات والأرض، وأن وجوده قبل وجودهما.

وقوله: «ثم خلق السماوات والأرض» نص في ذلك؛ لأن «ثم» تفيد الترتيب مع التراخي، أي: ترتيب خلق السماوات والأرض على وجود العرش والماء.

ولا شك أن العرش والماء مخلوقان، ولم يذكر الله -جل وعلا- لنا وقت خلق العرش والماء، كما لم يذكر لنا أن له مخلوقات قبلهما، ولكن النصوص من الوحي، والفطرة والعقل السليم، تدل على أن الله -تعالى- لم يزل يفعل ما يشاء، ويتكلم بما يشاء، وهذا من الكمال الواجب له، والذي يليق به -تعالى-.

وما يقوله المتكلمون من المعتزلة، والأشاعرة، ومن تبعهم، من أن هذا الكون المشاهد لنا، وما يتصل به من السموات والأرض، وكذلك العرش والماء، هو مبدأ فعله وخلقه، وليس قبله شيء من مفعولاته، يخالف كماله الواجب له -تعالى-.

فإنه وصفه -تعالى- بأنه لم يكن قادراً على الفعل والكلام ونحوهما من صفات الكمال، ثم صار قادراً على ذلك، فيه نقص يجب أن ينزه عنه، وقدرته التامة الكاملة التي هي من لوازم ذاته -تعالى- تفيد خلاف هذا القول، وهي من أظهر صفات الكمال، ولا يجوز أن تقيد صفاته -تعالى- وأفعاله بوقت دون وقت.

---

(١) الآية ٧ من سورة هود.

(٢) الآية ٩ من سورة مريم.

(٣) «مجموع الفتاوى» (١٨/ ٢٣٥) بتصرف.

وباليقين العقلي يمتنع أن يكون قادراً بعد أن لم يكن كذلك، إلا بأمر جعله قادراً، ومن المحال أن يؤثر فيه شيء غيره، فإذا لم يكن هناك إلا العدم المحض استحال كونه قادراً، بعد أن لم يكن كذلك.

كما يمتنع أن يكون عالماً بعد أن لم يكن كذلك، وأن يكون سميعاً بصيراً بعد أن لم يكن، أما المخلوق المفعول، مثل الإنسان، فإنه كان غير عالم، ولا قادر، فجعله الله عالماً قادراً.

وقوله: «**وكتب في الذكر كل شيء**» الكتابة هنا أضيفت إلى الله -تعالى-، ولا يتعين منه أنه -تعالى- باشر الكتابة بنفسه، بل يجوز أن يأمر بذلك ما يشاء.

وقد جاء الحديث عن رسول الله -ﷺ- موضحاً ذلك، كما في حديث عبادة ابن الصامت: سمعت رسول الله -ﷺ- يقول: «إن أول ما خلق الله القلم، فقال له: اكتب، قال: رب، وما أكتب؟ قال: اكتب مقادير كل شيء حتى تقوم الساعة»[1].

والمقصود بالذكر هنا: محل الكتابة، وهو اللوح المحفوظ.

«والمراد أنه -تعالى- كتب كل ما أراد إيجاده من تلك الساعة التي جرت فيها الكتابة إلى قيام الساعة.

ولفظة «كل شيء» يعم في كل موضع بحسب ما سيقت له، كما في قوله -تعالى-: ﴿وَهُوَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ ﴾بِكُلِّ شَيْءٍ عَلَيمٌ} و ﴿وَهُوَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ ﴾و﴿ٱللَّهُ خَٰلِقُ كُلِّ شَيْءٍ ﴾.

و ﴿تُدَمِّرُ كُلَّ شَيْءٍ ﴾و ﴿وَأُوتِيَتْ مِن كُلِّ شَيْءٍ ﴾»[2].

وقوله: «**فإذا السراب ينقطع دونها**» أي يشاهدها من خلف السراب، فهو ينقطع بينه وبينها لبعدها، فيراها مرة، وأخرى يكاد يخفيها السراب.

وقوله: «**وايم الله**» قيل: معناه: يمين الله، فهو قسم مشهور عند العرب، وفيه لغات عدة.

---

(١) رواه أبو داود في «السنن» (٥/ ٧٦) رقم (٤٧٠٠).

(٢) «مجموع الفتاوى» (١٨/ ٢٣٣).

وقوله: «**لوددت أنها ذهبت، ولم أقم**» يقول: إن رغبتي والأحب إليَّ أني بقيت في مجلسي عند رسول الله -ﷺ- أتعلم منه الإيمان والعلم، ولم أقم في طلب راحلتي، بل أتركها مؤثراً ما أسمعه من رسول الله -ﷺ- من غذاء القلب والروح، على راحلتي، وهذا شأن صحابة رسول الله -ﷺ- ورضي الله عنهم- في حرصهم على التعلم منه، والبحث عن الهدى والخير، ولهذا حفظوا كل ما قاله الرسول -ﷺ- وما فعله، حتى نقلوا لنا تحرك شعر لحيته وهو يصلي، وغير ذلك، فجزاهم الله خيراً، وقاتل من يبغضهم ويتنقصهم.

□□□

٤٨- قال: «حدثنا عَليُّ بنُ عبدِالله، حدثنا عبدُ الرزّاق، أخبرنا مَعْمَرٌ، عن هَمَّام، حدثنا أبو هريرةَ -رضي الله عنه- عن النبيِّ -ﷺ- قال: «إنَّ يمينَ الله مَلأى، لا يَغِيضُها نَفَقَةٌ، سَحَّاءُ الليلَ والنهارَ، أرأيتم ما أنفقَ منذُ خلقَ السماواتِ والأرضَ؟ فإنَّه لَمْ يَنْقُصْ ما في يمينه، وعَرْشُهُ على الماءِ، وبيدِهِ الأخرى الفَيْضُ -أو القَبْضُ- يَرْفَعُ، ويَخْفِضُ».

قد تقدم هذا الحديث في باب قول الله -تعالى-: ﴿لِمَا خَلَقْتُ بِيَدَيَّ﴾، وتقدم الكلام عليه، وما هنا يختلف عن الماضي في سنده، وفي بعض ألفاظه، على عادة المؤلف -رحمه الله- إذا كرر الحديث، فلا بد أن يأتي بما يغاير السابق، إما في السند والمتن، أو في أحدهما، إلا إذا تيسر له ذلك، وهو نادر.

والذي تقدم فيه «يد الله ملأى» وما هنا «إن يمين الله ملأى».

وما تقدم فيه «وقال: أرأيتم»، وهنا كلمة «قال» ليست موجودة.

وما تقدم فيه «فإنه لم يغض ما في يده»، وما هنا «فإنه لم ينقص ما في يمينه».

وما تقدم فيه «وقال: عرشه على الماء»، وهنا لفظة «قال» غير موجودة.

وما تقدم «وبيده الأخرى الميزان»، وهنا «وبيده الأخرى الفيض -أو القبض-» هذا في المتن، وأما السند فهو غير المتقدم.

والمقصود **قوله: «وعرشه على الماء»** أي أنه -تعالى- لما خلق السماوات والأرض، كان عرشه على الماء، فوجود العرش والماء سابق وجود السماوات والأرض بزمن طويل جداً، الله أعلم بمقداره.

□□□

٤٩ ـ قال «حدثنا أحمدُ، حدثنا محمدُ بنُ أبي بكرٍ المُقَدَّميُّ حدثنا حَمَّادُ بنُ زيدٍ، عن ثابتٍ، عن أنسٍ، قالَ: جاءَ زيدُ بنُ حارثةَ، يشكو، فجعلَ النبيُّ -ﷺ- يقولُ: «اتَّقِ اللهَ وأمسِكْ عليكَ زَوْجَكَ» قالَ[1] أنسٌ: لو كانَ رسولُ اللهِ -ﷺ- كاتماً شيئاً لَكَتَمَ هذه، قالَ: فكانتْ زينبُ تَفْخَرُ على أزواجِ النبيِّ -ﷺ- تقولُ: زَوَّجَكُنَّ أهاليكُنَّ، وزوَّجني اللهُ -تعالى- من فوقِ سبعِ سماواتٍ».

وعن ثابت: ﴿وَتُخْفِي فِي نَفْسِكَ مَا ٱللَّهُ مُبْدِيهِ وَتَخْشَى ٱلنَّاسَ﴾ نزلتْ في شأنِ زَيْنَبَ وزيدِ بنِ حارثة».

زيد بن حارثة بن شراحيل الكلبي، مولى رسول الله -ﷺ-.

ذكر الحافظ في «الإصابة»، نقلاً عن الكلبي بسنده، قال: «زارت سعدى أم زيد قومها وزيد معها، فأغارت خيل لبني القين بن جسر، على أبيات بني معن، فاحتملوا زيداً وهو غلام يفعة، فأتوا به سوق عكاظ، فعرضوه للبيع، فاشتراه حكيم بن حزام لعمته خديجة بنت خويلد، بأربعمائة درهم، فلما تزوجها رسول الله -ﷺ- وهبته له، ثم جاء والده حارثة، وعمه كعب، يريدان فداءه، فطلبا ذلك من رسول الله -ﷺ- فقال لهما رسول الله: «ادعوه فخيروه، فإن اختاركم فهو لكم بغير فداء، وإن اختارني، فوالله ما أنا بالذي أختار على من اختارني» فاختار زيد رسول الله -ﷺ-، فقال له والده وعمه: ويحك يا زيد، أتختار العبودية على الحرية؟ فقال: إني رأيت من هذا الرجل شيئاً ما أنا بالذي أختار عليه أحداً.

فلما رأى رسول الله -ﷺ- ذلك خرج به إلى الحجر، وقال: اشهدوا أن زيداً ابني، عند ذلك طابت نفس والده وعمه.

وزوجه رسول الله -ﷺ- زينب بنت جحش، وهي ابنة عمته أميمة بنت عبدالمطلب، ثم لم يتلاءما، فطلقها زيد، فزوجها الله -تعالى- نبيه؛ لحكمة ذكرها الله -تعالى- في القرآن.

قال ابن عمر: «إن زيد بن حارثة مولى رسول الله -ﷺ- ما كنا ندعوه إلا زيد ابن محمد، حتى نزل القرآن: ﴿ٱدْعُوهُمْ لِآبَآئِهِمْ هُوَ أَقْسَطُ عِندَ ٱللَّهِ﴾[2].

(١) في بعض نسخ البخاري: قالت عائشة.

(٢) الآية ٥ من سورة الأحزاب، ورواه البخاري، انظره مع الفتح (٨/ ٥١٧).

كان زيد هو الأمير في غزوة مؤتة، واستشهد فيها رضي الله عنه»[1].

قوله: «جاء زيد بن حارثة يشكو» أي: جاء إلى رسول الله -ﷺ- يشكو زوجه زينب ويستشيره في طلاقها؛ لأنها كانت تترفع عليه، وتقابله ببعض الكلام غير المناسب؛ لحدة كانت فيها، كما روى عبدالرزاق، عن معمر، عن قتادة، قال: «جاء زيد بن حارثة فقال: يا رسول الله، إن زينب اشتد عليَّ لسانها، وأنا أريد أن أطلقها؟ فقال له: «اتق الله، وأمسك عليك زوجك»[2].

وهذا منقطع، وقد ذكر كثير من المفسرين والمؤرخين آثاراً موضوعة، مكذوبة على رسول الله -ﷺ- في قصة زواجه -ﷺ- بزينب، وبعضها ضعيف، لا يثبت به حكم.

ثم استغل تلك الأخبار بعض أعداء الرسل، من زنادقة، وكفار ملاحدة، متقدمون، ومتأخرون، واغتر بذلك كثير من الجهلة.

وقد بين الله -تعالى- المقصود من زواج رسوله -ﷺ- بزينب بقوله: ﴿فَلَمَّا قَضَىٰ زَيْدٌ مِّنْهَا وَطَرًا زَوَّجْنَٰكَهَا لِكَيْ لَا يَكُونَ عَلَى ٱلْمُؤْمِنِينَ حَرَجٌ فِيٓ أَزْوَٰجِ أَدْعِيَآئِهِمْ إِذَا قَضَوْا۟ مِنْهُنَّ وَطَرًا ۚ وَكَانَ أَمْرُ ٱللَّهِ مَفْعُولًا﴾[3].

المعنى: لما فرغ زيد منها وطابت نفسه عنها، وطلقها، أمرناك بتزوجها؛ لئلا يبقى في قلوب المؤمنين حرج في تزوج زوجات أدعيائهم، الذين تبنوهم، فصاروا يدعون إليهم، فيقال: ابن فلان، وليس ابناً له، إذا فارقوهن.

وهذا إمعان في إبطال هذا التبني، الذي كان معروفاً في الجاهلية الأولى كما عرف في الجاهلية الحاضرة، حيث أمر الله -تعالى- إمام المسلمين وقدوتهم بذلك، وكان زيد بن حارثة قد تبناه رسول الله -ﷺ- كما تقدمت الإشارة إليه، فكان يدعى بزيد بن محمد، فأبطل الله -تعالى- ذلك بقوله: ﴿وَمَا جَعَلَ أَدْعِيَآءَكُمْ أَبْنَآءَكُمْ ۚ ذَٰلِكُمْ قَوْلُكُم بِأَفْوَٰهِكُمْ ۖ وَٱللَّهُ يَقُولُ ٱلْحَقَّ وَهُوَ يَهْدِى ٱلسَّبِيلَ ۝٤ ٱدْعُوهُمْ لِءَابَآئِهِمْ هُوَ أَقْسَطُ عِندَ ٱللَّهِ ۚ فَإِن لَّمْ تَعْلَمُوٓا۟ ءَابَآءَهُمْ فَإِخْوَٰنُكُمْ فِى ٱلدِّينِ وَمَوَٰلِيكُمْ ۚ وَلَيْسَ

---

(١) «الإصابة» (٢/ ٥٩٩-٦٠١).

(٢) «الفتح» (٨/ ٥٢٤).

(٣) الآية ٣٧ من سورة الأحزاب.

عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ فِيمَآ أَخْطَأْتُم بِهِۦ وَلَٰكِن مَّا تَعَمَّدَتْ قُلُوبُكُمْ وَكَانَ ٱللَّهُ غَفُورًا رَّحِيمًا﴾(١).

فهو -تعالى- يعلم عباده أن أدعياءهم الذين هم مواليهم، ودعوهم أبناء لهم، أنهم ليسوا لهم بأبناء؛ لأنهم أبناء رجال آخرين.

وقد أوحى الله -تعالى- إلى رسوله بأنه سوف يتزوج زينب، أوحى الله بذلك إليه قبل أن يطلقها زيد، فلما جاء يشكوها إليه، ويستشيره في طلاقها، قال له: «اتق الله يا زيد، وأمسك عليك زوجك» فعاتبه الله -تعالى-: ﴿وَإِذْ تَقُولُ لِلَّذِىٓ أَنْعَمَ ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَأَنْعَمْتَ عَلَيْهِ أَمْسِكْ عَلَيْكَ زَوْجَكَ وَٱتَّقِ ٱللَّهَ وَتُخْفِى فِى نَفْسِكَ مَا ٱللَّهُ مُبْدِيهِ وَتَخْشَى ٱلنَّاسَ وَٱللَّهُ أَحَقُّ أَن تَخْشَىٰهُ فَلَمَّا قَضَىٰ زَيْدٌ مِّنْهَا وَطَرًا زَوَّجْنَٰكَهَا﴾(٢) الآية.

والذي كان -ﷺ- يخفيه، هو كراهيته لزواجها؛ خوفاً من قالة الناس أنه تزوج زوجة ابنه.

قال ابن حجر: «والحاصل: أن الذي كان يخفيه هو إخبار الله إياه أنها ستصير زوجته، والذي كان يحمله على إخفاء ذلك خشية قول الناس: تزوج امرأة ابنه، وأراد الله إبطال ما كان الجاهلية عليه، من أحكام التبني، بأمر لا أبلغ في الإبطال منه، وهو تزوج امرأة الذي يدعى ابناً [له]، ووقوع ذلك من إمام المسلمين؛ ليكون أدعى لقبولهم.

وإنما وقع الخبط في تأويل متعلق الخشية، والله أعلم»(٣).

يشير إلى ما ذكره بعض المفسرين من أقوال باطلة، وقصص موضوعة مكذوبة.

قوله: «قال أنس: لو كان رسول الله -ﷺ- كاتماً شيئاً لكتم هذه».

---

(١) الآيتان ٤ و ٥ من سورة الأحزاب.

(٢) الآية ٣٧ من سورة الأحزاب.

(٣) «الفتح» (٨/ ٥٢٤).

أي: لو قدر على سبيل الفرض الممتنع شرعاً كتم شيء من الوحي، لكان في هذه الآية، ولكنه غير واقع، بل ممتنع شرعاً.

وهـذه الآيـة مـن أعظـم الأدلة لمن تأملها على صدق الرسول -ﷺ-، فالله -تعالى- يخبر عما وقع في نفسه من خشية الناس، فبلغه كما قال الله -تعالى- مع ما تضمنه من لومه، بخلاف حال الكذاب، فإنه يتجنب كل ما يمكن أن يكون فيه عليه غضاضة، ومثل ذلك قوله -تعالى-: ﴿عَبَسَ وَتَوَلَّىٰٓ﴾ إلى آخر الآيات ونظائرها في القرآن.

وقوله: «فكان زينب تفخر على أزواج النبي -ﷺ-».

الفخر: هو ذكر المحاسن، وعدُّها، مباهاة بها غيره.

قال الجوهري: «الفخر: الافتخار، وعد القديم»[1].

فزينب -رضي الله عنها- تعتد بأن زواجها برسول الله -ﷺ- كان بأمر الله له بذلك، وأنه من أعظم فضائلها، وأنه لا يساويها في ذلك من أزواجه أحد.

قوله: «تقول: زوجكن أهاليكن، وزوجني الله -تعالى- من فوق سبع سماوات».

هذا القدر من الحديث هو محل الشاهد، وهو ثبوت علو الله -تعالى- وتقرره لدى المؤمنين، فهو أمر مسلم به بين عموم المسلمين، بل بين عموم الخلق إلا من غيرت فطرته، فهو من الصفات المعلومة بالسمع، والعقل، والفطرة، عند كل من لم تنحرف فطرته.

وأما الاستواء على العرش فهو من الصفات المعلومة بالسمع، لا بالعقل، كما نبه على ذلك شيخ الإسلام[2]، وغيره من الأئمة.

ومعنى قولها: «وزوجني الله» أي: أمر رسوله بأن يتزوجها بقوله -تعالى-: ﴿فَلَمَّا قَضَىٰ زَيْدٌ مِّنْهَا وَطَرًا﴾ وتولى -تعالى- عقد زواجها عليه.

وقَوْلُهُ في الـروايةِ الأخرى: «نزلتْ آيةُ الحجابِ في زينبَ بنتِ جحشٍ».

---

(١) «الصحاح» (٢/ ٧٧٩).

(٢) انظر: «مجموع الفتاوى» (٥/ ٢٢٧).

آية الحجاب هي قوله -تعالى-: ﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ لَا تَدْخُلُوا۟ بُيُوتَ ٱلنَّبِىِّ إِلَّآ أَن يُؤْذَنَ لَكُمْ إِلَىٰ طَعَامٍ غَيْرَ نَـٰظِرِينَ إِنَىٰهُ وَلَـٰكِنْ إِذَا دُعِيتُمْ فَٱدْخُلُوا۟ فَإِذَا طَعِمْتُمْ فَٱنتَشِرُوا۟ وَلَا مُسْتَـْٔنِسِينَ لِحَدِيثٍ ۚ إِنَّ ذَٰلِكُمْ كَانَ يُؤْذِى ٱلنَّبِىَّ فَيَسْتَحْىِۦ مِنكُمْ ۖ وَٱللَّهُ لَا يَسْتَحْىِۦ مِنَ ٱلْحَقِّ ۚ وَإِذَا سَأَلْتُمُوهُنَّ مَتَـٰعًا فَسْـَٔلُوهُنَّ مِن وَرَآءِ حِجَابٍ ۚ ذَٰلِكُمْ أَطْهَرُ لِقُلُوبِكُمْ وَقُلُوبِهِنَّ﴾ إلى آخر الآية[(١)].

قَوْلُهُ: «وَأَطْعَمَ عليها يومئذٍ خُبزاً ولَحْماً».

أي: صنع وليمة لزواجه بها، من الخبز، واللحم، وهذا النوع من الطعام هو أعلى ما يملكون في زمنه -ﷺ-.

قَوْلُهُ: «تقولُ: إنَّ اللهَ أَنْكَحَني في السَّماءِ».

هو كقولها السابق: «وزوجني الله من فوق سبع سماوات»، وكثير ما تأتي «في» بمعنى «على» أي: إن زواجي صدر من الله -تعالى- حيث أمر رسوله به، وتولى عقد نكاحها عليه، والله في السماء.

فإما أن تكون «في» بمعنى على، أو يراد بالسماء العلو، وكلاهما صحيح مستقيم جاءت به النصوص، قال -تعالى-: ﴿وَأَنزَلْنَا مِنَ ٱلسَّمَآءِ مَآءً طَهُورًا﴾[(٢)] وقال -تعالى-: ﴿فَلْيَمْدُدْ بِسَبَبٍ إِلَى ٱلسَّمَآءِ﴾[(٣)].

ولما كان مستقراً في نفوس المخاطبين أن الله -تعالى- هو العلي الأعلى، وأنه فوق كل شيء، كان المفهوم من قوله: «أنه في السماء» أنه في العلو، وأنه فوق كل شيء ولهذا قالت: «من فوق سبع سماوات».

وكذلك الجارية، لما قال لها النبي -ﷺ-: «أين الله؟ قالت: في السماء»[(٤)] إنما أرادت: العلو، وإذا قيل: العلو، فإنه يتناول ما فوق المخلوقات كلها، فما فوقها كلها هو في السماء، ولا يقتضي هذا أن يكون هناك ظرف وجودي يحيط به، إذ ليس فوق العالم شيء موجود إلا الله -تعالى-.

---

(١) الآية ٥٣ من سورة الأحزاب.

(٢) الآية ٤٨ من سورة الفرقان.

(٣) جزء من الآية ١٥ من سورة الحج.

(٤) رواه مسلم وغيره.

وكذلك إذا قيل: العرش في السماء، فإنه لا يقتضي أن يكون العرش في شيء آخر موجود مخلوق، وإن قدر أن السماء المراد بها الأفلاك، وكان المراد أنه عليها، كما قال: ﴿فَسِيحُواْ فِي ٱلْأَرْضِ﴾[1]، وقال: ﴿وَلَأُصَلِّبَنَّكُمْ فِي جُذُوعِ ٱلنَّخْلِ﴾[2]، وقال: ﴿فَسِيرُواْ فِي ٱلْأَرْضِ﴾[3]، ويقال: فلان في الجبل، وفي السطح، وإن كان على أعلى شيء منه، فإن حرف «في» يتعلق بما قبله، وبما بعده، فيكون بحسب المضاف إليه.

ولهذا يفرق بين كون الشيء في المكان، وكون الماء في الإناء، وكون الوجه في المرآة، وكون الكلام في الكتاب، وكون العرش والجنة في السماء، فإن لكل نوع من هذه خاصة يتميز بها عن غيره.

❑❑❑

(١) الآية ٢ من سورة براءة.

(٢) جزء من الآية ٧١ من سورة طه.

(٣) الآية ١٣٧ من سورة آل عمران.

٥٠- قال: «حدثنا أبو اليمان، أخبرنا شعيبٌ، حدثنا أبو الزّنادِ، عن الأعرجِ، عن أبي هريرةَ عن النبيِّ -ﷺ- قالَ: «إنَّ اللهَ لما قَضَى الخلقَ، كتبَ عِنْدَهُ فوقَ عَرْشِهِ: إنَّ رَحْمتي سَبَقَتْ غَضَبي».

قوله: «قضى الله الخلق» قضى: يأتي بمعنى حكم، وأمر، وقدر، وفرغ، وأمضى، وأتقن، ومعناها هنا: فرغ من خلق المخلوقات، فهو نحو قوله تعالى: ﴿فَقَضَىٰهُنَّ سَبۡعَ سَمَٰوَاتٖ﴾، أو فرغ من تقدير الخلق، ويدل لذلك الرواية الآتية في آخر الكتاب «قبل أن يخلق الخلق».

وتقدم هذا الحديث في باب قول الله -تعالى-: ﴿وَيُحَذِّرُكُمُ ٱللَّهُ نَفۡسَهُۥ﴾ وقد غاير بين سنده هنا وهناك، وفي متنه بعض الاختلاف، ففي الرواية المتقدمة «لما خلق الله الخلق»، وهنا «إن الله لما قضى الخلق»، وهناك «كتب في كتابه و هو يكتب على نفسه، وهو وضع عنده على العرش»، وهنا «كتب عنده، فوق عرشه» وهناك «إن رحمتي تغلب غضبي»، وهنا «سبقت غضبي».

وقد مضى شرحه، والمقصود هنا، **قوله: «عنده، فوق عرشه»** هذان ظرفان مختصان بالمكان، وقد أضيفا إلى الله -تعالى-، فلا بد أن هذه الإضافة تقتضي تخصيصاً للعرش على غيره من السموات والأرض.

«فإضافة العرش إلى الله إضافة مخصوصة، وقد قال -تعالى: ﴿وَيَحۡمِلُ عَرۡشَ رَبِّكَ فَوۡقَهُمۡ يَوۡمَئِذٖ ثَمَٰنِيَةٞ﴾[(١)]، فإذا كان العرش مضافاً إلى الله في هذه الآية ونحوها إضافة اختصاص، فذلك يوجب أن يكون بينه وبين الله -تعالى- من النسبة ما ليس لغيره، فما يذكره الجهمية من الاستيلاء، والقدرة، وغير ذلك، أمر مشترك بين العرش، وسائر المخلوقات»[(٢)].

وما في هذا من قوله: «عنده فوق عرشه»، والآيات نحو ﴿ذُو ٱلۡعَرۡشِ﴾، و﴿عَرۡشَ رَبِّكَ﴾ ينفي أن يكون الثابت من الإضافة هو القدر المشترك بين سائر المخلوقات، كما تقوله الجهمية وأتباعهم، ويوجب اختصاصاً للعرش بالله ليس لغيره من سائر

---

(١) الآية ١٧ من سورة الحاقة.

(٢) «نقض التأسيس» (١/ ٥٧٠-٥٧٧).

المخلوقات، وقد علم المسلمون أنه استوى على عرشه استواء يليق بجلاله وعظمته، كما أخبرهم ربهم بذلك، ونبيهم -ﷺ-.

وما نقله الحافظ عن الخطابي أن معنى «فوق العرش» أي: «عنده علم ذلك فهو لا ينساه، ولا يبدله» هـو من تخبطات أهل التأويل، ويقال له: وهل علم الله يختص بهذا الكتاب، فهو الذي لا ينساه، ولا يبدله، وأما سائر الكون فليس عنده علمه أو ينساه ويبدله؟ إن الأجدى بالخطابي ومن يشتغل بالحديث أن يتبع كلام رسول الله -ﷺ- ولا يحمله على المذاهب الباطلة، بل يجب أن يصونه عن مثل هذه التحريفات الباردة. والحق أن **قوله: «عنده فوق عرشه»** على ظاهره، وأن كل تأويل له عن ظاهره، تبديل للمعنى الذي أراده رسول الله -ﷺ-، ونحن نؤمن إيماناً يقينياً قاطعاً -وكل المؤمنين- أن الرسول -ﷺ- أحرص على عقيدة المسلمين، وعلى تنزيه الله -تعالى- من هؤلاء المحرفين لكلامه، وهو كذلك أقدر على البيان والإيضاح منهم، وهو كذلك أعلم بالله، وما يجب له وما يمتنع عليه من هؤلاء المتخبطين.

فهذا كتاب خاص، وضعه عنده فوق عرشه، مثبتاً فيه ما ذكر؛ لزيادة الاهتمام به، ولا ينافي ذلك أن يكون مكتوباً أيضاً في اللوح المحفوظ.

وهو كتاب حقيقة، كتبه -تعالى- كما ذكر لنا رسولنا -ﷺ- حقيقة، وهو عند الله حقيقة، فوق عرشه حقيقة، والمقصود أن الله -تعالى- مستوٍ على عرشه على الحقيقة، وعرشه فوق مخلوقاته كلها عالٍ عليها.

□□□

٥١- قال: حدثنا إبراهيمُ بنُ المنذرِ، حدثني محمدُ بنُ فُلَيْحٍ، قالَ: حدثني أبي، حدثني هِلالٌ، عن عطاءِ بنِ يسارٍ، عن أبي هريرةَ -رضي الله عنه-، عن النبيِّ -ﷺ- قالَ: «مَنْ آمَنَ باللهِ ورَسولِهِ، وأقامَ الصلاةَ، وصامَ رمضـانَ، كانَ حقاً على اللهِ أنْ يُدْخِلَهُ الجنةَ، هاجَرَ في سبيلِ اللهِ، أوْ جَلَسَ في أرْضِهِ التي وُلِدَ فيها» قالوا: يا رسولَ اللهِ، أفلا نُـنَبِّىءُ الناسَ بذَلكَ؟ قال: إنَّ في الجنةِ مائةَ دَرَجَةٍ، أعَدَّها اللهُ للمجاهدينَ في سبيلِهِ، كُلُّ دَرَجَتَيْنِ ما بينَهما كما بينَ السماءِ والأرضِ، فإذا سألْتُمُ اللهَ، فَسَلُوهُ الفِرْدَوسَ، فإنَّهُ أوْسَطُ الجنةِ، وأعْلَى الجنةِ، وفوقَهُ عرشُ الرحمنِ، ومِنْهُ تَفَجَّرُ أنهارُ الجنةِ».

قوله: «من آمن بالله ورسوله» هذا هو الأساس الذي يبنى عليه العمل، فلا بد من الإيمان بالله ورسوله أولاً قبل العمل، فكل عمل مشروط لصحته أن يكون العامل مؤمناً، قال الله -تعالى-: ﴿وَمَنْ عَمِلَ صَـٰلِحًا مِّن ذَكَرٍ أَوْ أُنثَىٰ وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَأُوْلَـٰٓئِكَ يَدْخُلُونَ ٱلْجَنَّةَ﴾[1].

وقال -تعالى-: ﴿فَمَن يَعْمَلْ مِنَ ٱلصَّـٰلِحَـٰتِ وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَلَا كُفْرَانَ لِسَعْيِهِۦ﴾[2].

وقد ذكر الله -تعالى- عن رسله الذين أرسلهم إلى الناس أنهم دعوهم إلى الإيمان بالله، وعبادته وحده، وهو معنى قوله -ﷺ-: «أمرت أن أقاتل الناس حتى يشهدوا أن لا إله إلا الله، وأني رسول الله» كما سبق، وتقدم حديث معاذ، حين بعثه النبي -ﷺ- إلى اليمن، وقال لـه: «فليكـن أول مـا تدعوهم إليه شهادة أن لا إله إلا الله» الخ.

والإيمان بالله -تعالى- يدخل فيه الإيمان بأنه المالك لكل شيء، المتصرف كيف يشاء، وأنه الإله الحق، الذي يجب أن يعبد وحده، لا شريك له في ذلك، لا ملك ولا نبي، ولا أحد من الخلق مهما علت منزلته، وحسنت عبادته.

---

(١) الآية ٤٠ من سورة غافر.

(٢) الآية ٩٤ من سورة الأنبياء.

ويدخل فيه الإيمان بأسماء الله الحسنى، وصفاته العليا، وأن يثبت له ما أثبته لنفسه، وأثبتته له رسله، من غير تحريف ولا تمثيل، ولا تكييف ولا تعطيل، بل ليس كمثله شيء وهو السميع البصير.

قولــه: «وأقــام الصــلاة» إقامة الصلاة: الإتيان بها على وفق أمر الله -تعالى- وأمر رسوله، كاملة في أفضل أوقاتها.

قوله: «وصام رمضان» الصيام في اللغة: هو الإمساك، وفي الشرع: إمساك مخصوص، عن أشياء مخصوصة، من طلوع الفجر، إلى غروب الشمس، تعبداً لله تعالى.

قال الحافظ: وسقط ذكر الحج، على أحد الرواة؛ لأنه قد جاء ذكره في الترمذي، والحديث لم يذكر لبيان الأركان، فيجوز أنه اقتصر على ذكر البعض؛ لأنه هو المتكرر غالباً، وأما الزكاة فلا تجب إلا على من له مال، بشرطه، والحج لا يجب إلا مرة على التراخي»[1].

والمقصود من الحديث: أن من حصل له الإيمان بالله، وما يلزم له، من إيمان برسله، وملائكته، وكتبه، واليوم الآخر، وبقضاء الله وقدره، مع التزام ما شرعه الله لعباده من الأمر، والنهي، وجاهد في سبيل الله، مع ما ذكر، استحق دخول الجنة على الله، ولا بد أن يوفي الله -تعالى بذلك.

قوله: «كان حقاً على الله أن يدخله الجنة» قد تقدم الكلام على حق العباد على الله، في حديث معاذ، في الباب الأول، وهو حق أحقه الله -تعالى- على نفسه كما قال -تعالى-: ﴿كَتَبَ رَبُّكُمْ عَلَىٰ نَفْسِهِ ٱلرَّحْمَةَ ۖ﴾[2].

قال الحافظ: «ليس معنى ذلك، أنه لازم له؛ لأنه لا آمر له، ولا ناهي يوجب عليه، ويلزمه المطالبة به، وإنما معناه إنجاز ما وعد به من الثواب، وهو لا يخلف الميعاد»[3].

---

(١) «الفتح» (٦/ ١٢).

(٢) الآية ٥٤ من سورة الأنعام.

(٣) «الفتح» (١٣/ ٤١٣).

قلت: لا يلزم من كونه حقاً واجباً، أن يكون له آمر وناهٍ يوجب عليه ذلك، بل هو -تعالى- الذي أوجبه على نفسه، فلا بد من وقوعه، كما أخبر -تعالى-.

قوله: «هاجر في سبيل الله، أو جلس في أرضه التي ولد فيها» الهجرة في اللغة هي: الترك، والمفارقة. والمقصود بها هنا: الانتقال من بلد الشرك والكفر إلى بلد الإسلام، وهي واجبة على المسلم إذا خاف الفتنة في دينه، أو منع من ممارسة شعائر دينه، وإعلانه ظاهراً.

وتكون الهجرة بالنية والقصد، وتكون باللسان، وبالبدن.

قال الراغب: «الهجر، والهجران: مفارقة الإنسان غيره، إما بالبدن، أو باللسان، أو بالقلب، قال -تعالى-: ﴿وَٱهۡجُرُوهُنَّ فِي ٱلۡمَضَاجِعِ﴾[1] كناية عن عدم قربهن.

وقال -تعالى-: ﴿إِنَّ قَوۡمِي ٱتَّخَذُواْ هَٰذَا ٱلۡقُرۡءَانَ مَهۡجُورٗا﴾[2]، فهذا هجر بالقلب واللسان.

وقوله: ﴿وَٱهۡجُرۡهُمۡ هَجۡرٗا جَمِيلٗا﴾[3] يحتمل الثلاثة، وقوله: ﴿وَٱلرُّجۡزَ فَٱهۡجُرۡ﴾[4]، حث على المفارقة بالوجوه كلها.

والمهاجرة في الأصل: مصارمة الغير، ومتاركته، من قوله عز وجل: ﴿وَٱلَّذِينَ هَاجَرُواْ وَجَٰهَدُواْ﴾[5]، وقوله: ﴿لِلۡفُقَرَآءِ ٱلۡمُهَٰجِرِينَ ٱلَّذِينَ أُخۡرِجُواْ مِن دِيَٰرِهِمۡ وَأَمۡوَٰلِهِمۡ﴾[6]، وقوله: ﴿وَمَن يَخۡرُجۡ مِنۢ بَيۡتِهِۦ مُهَاجِرًا إِلَى ٱللَّهِ﴾[7]، وقوله: ﴿فَلَا تَتَّخِذُواْ مِنۡهُمۡ أَوۡلِيَآءَ حَتَّىٰ يُهَاجِرُواْ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِۚ﴾[8]، فالظاهر منه: الخروج من دار الكفر، إلى دار الإيمان، كمن هاجر من مكة إلى المدينة»[9].

---

(١) الآية ٣٤ من سورة النساء.

(٢) الآية ٣٠ من سورة الفرقان.

(٣) الآية ١٠ من سورة المزمل.

(٤) الآية ٤ من سورة المدثر.

(٥) الآية ٢١٨ من سورة البقرة.

(٦) الآية ٨ من سورة الحشر.

(٧) الآية ١٠٠ من سورة النساء.

(٨) الآية ٨٩ من سورة النساء.

(٩) «المفردات» (٥٣٦-٥٣٧).

ويدخل في ذلك هجران المعاصي، والشهوات، والأخلاق الذميمة، وجميع المعاصي ورفضها واجتنابها.

قال ابن القيم: «وللعبد في كل وقت هجرتان: هجرة إلى الله بالطلب، والمحبة، والعبودية، والتوكل، والإنابة، والتسليم والتفويض، والخوف والرجاء، وصدق اللجاء. وهجرة إلى رسوله -ﷺ- في حركاته وسكناته، الظاهرة، والباطنة، بحيث تكون موافقة لشرعه الذي هو تفضيل محاب الله، ومرضاته، ولا يقبل الله من أحد ديناً سواه»(١).

وسبيل الله: طاعته، واتباع أمره، واجتناب نهيه، واتباع رسوله -ﷺ-.

قوله: «أو جلس في أرضه التي ولد فيها»، وفي رواية: «في بيته».

والمعنى: أنه بقي في بلده يعبد ربه، ولا يشرك به شيئاً، ولم يهاجر إلى المدينة النبوية، وذلك أن الهجرة كانت فرضاً على كل قادر، فلما فتحت مكة، ودخل الناس في دين الله أفواجاً، وأصبحت جزيرة العرب كلها دار إسلام، إلا القليل، نسخت الهجرة لأجل ذلك، ولكن حكمها باق إلى يوم القيامة.

قال الحافظ: «فيه تأنيس لمن حرم الجهاد، وأنه ليس محروماً من الأجر، بل له من الإيمان والتزام الفرائض ما يوصله إلى الجنة، وإن قصر عن درجة المجاهدين»(٢).

قوله: «فقالوا: يا رسول الله، أفلا ننبىء الناس بذلك؟» رأوا أن هذا فيه بشارة للمسلمين، وتسهيل عظيم عليهم، في عدم لزوم الهجرة، فإن ترك الوطن، والأهل والأقارب، والمألوفات، كل ذلك يشق على النفس، ولا يقوى عليه كل أحد.

قال الحافظ: «الذي خاطبه بذلك هو معاذ بن جبل- كما في رواية الترمذي- أو أبو الدرداء، كما وقع عند الطبراني، وأصله في النسائي، لكن فيه: فقلنا»(٣).

---

(١) «طريق الهجرتين» (ص ٧).

(٢) «الفتح» (٦/ ١٢).

(٣) «الفتح» (٦/ ١٢).

قوله: «إن في الجنة مائة درجة» جاء في رواية الترمذي، عن معاذ، «قلت: يا رسول الله، ألا أخبر الناس؟ قال: «ذر الناس يعملون، فإن في الجنة مائة درجة»[(١)]

فظهر أن المراد: لا تبشر الناس بما ذكر من دخول الجنة، لمن آمن وعمل الأعمال المفروضة عليه، فيقفوا عند ذلك، ولا يتجاوزوه إلى ما هو أفضل منه من الدرجات التي تحصل بالجهاد، وهذه هي النكتة في قوله: «أعدها الله للمجاهدين»، وفي هذا تعقب على بعض شراح المصابيح، في قوله: «سَوَّى النبي -ﷺ- بين الجهاد في سبيل الله، وبين عدمه، وهو الجلوس في الأرض التي وُلد فيها؛ لأن التسوية ليست على عمومها، وإنما هي في أصل دخول الجنة، لا في تفاوت الدرجات»[(٢)].

وهذه الدرجات للمجاهدين في سبيل الله خاصة، ولا ينفي هذا وجود درجات أُخر لغير المجاهدين في الجنة، كما جاء في «سنن أبي داود» و«الترمذي» و«صحيحه»: «يقال لصاحب القرآن: اقرأ وارتق، ورتل، كما كنت ترتل في الدنيا، فإن منزلتك عند آخر آية تقرأُها»[(٣)] وعدد آيات القرآن ست وثلاثون ومائتان وستة آلاف، على اختلاف في ذلك.

ولهذا قال: «أعدها الله للمجاهدين في سبيله»، قال ابن القيم: «يجوز أن تكون هذه المائة من جملة الدرج، ويجوز أن تكون نهايتها هذه المائة»[(٤)] ، ورجح الأول.

«الجهاد: استفراغ الوسع في مدافعة العدو. وهو ثلاثة أضرب: مجاهدة العدو الظاهر، ومجاهدة الشيطان، ومجاهدة النفس»[(٥)]، وتدخل كلها في الجهاد في سبيل

---

(١) انظر «السنن» للترمذي، (٤/ ٨٢).
(٢) «الفتح» (٦/ ١٢).
(٣) انظر: «سنن أبي داود» (٢/ ١٥٣)، و«الترمـذي» (٤/ ٢٤٨)، «فضائل القرآن» (رقم ٢٩١٥).
(٤) «حادي الأرواح» (ص ٦).
(٥) «المفردات» (ص ١٠١).

الله، ويشملها قوله -تعالى-: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَٱلَّذِينَ هَاجَرُواْ وَجَٰهَدُواْ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ أُوْلَٰٓئِكَ يَرْجُونَ رَحْمَتَ ٱللَّهِۚ وَٱللَّهُ غَفُورٞ رَّحِيمٞ﴾[1] ونحوها من الآيات.

وقال الحافظ: «الجهاد بكسر الجيم: أصله لغة: المشقة، يقال: جهدت جهاداً، بلغت المشقة، وشرعاً: بذل الجهد في قتال الكفار، ويطلق أيضاً على مجاهدة النفس والشيطان والفساق».

فأما مجاهدة النفس، فعلى تعلم أمور الدين، ثم على العمل بها، ثم تعليمها.

وأما مجاهدة الشيطان، فعلى دفع ما يأتي به من الشبهات، وما يزينه من الشهوات.

وأما مجاهدة الكفار، فتقع باليد، والمال، واللسان، والقلب.

وأما مجاهدة الفساق: فباليد، ثم اللسان، ثم القلب»[2].

قوله: «كل درجتين ما بينهما كما بين السماء والأرض» المقصود بالدرجة: المنزلة المعدة لمن يستحقها من أهل الإيمان، والعمل، ودرجات الجنة كثيرة، كما تقدمت الإشارة إليه، ولا شك أن كل درجة تختلف عن التي دونها بما فيها من أنواع النعيم والحسن.

وهذا التفاوت العظيم في الدرجات لتفاوت أعمال العاملين في الإيمان، والمقاصد، والخشية، والإخلاص، والمحبة، والإنابة، والجد، وكثرة العمل، وغير ذلك.

قال الحافظ: «عند الترمذي: ما بين كل درجتين مائة عام، وللطبراني: خمسمائة عام، فإن كانتا محفوظتين، كان اختلاف العدد بالنسبة إلى اختلاف السير، وفي رواية للترمذي: لو أن العالمين اجتمعوا في إحداهن لوسعتهم»[3].

وقال ابن القيم: لا تناقض بين تقدير ما بين الدرجتين؛ لاختلاف السير في السرعة، والبطء، والنبي -ﷺ- ذكر هذا تقريباً للأفهام»[4].

---

(١) الآية ٢١٨ من سورة البقرة.

(٢) «الفتح» ج٦ فاتحته.

(٣) المصدر نفسه (ص١٢-١٣).

(٤) «حادي الأرواح» (ص٦١).

قوله: «فإذا سألتم الله، فسلوه الفردوس»، الفردوس: اسم يطلق على جميع الجنة، ويطلق على أفضلها وأعلاها، كأنه أحق بهذا الاسم من غيره من الجنات.

قال -تعالى-: ﴿أُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْوَٰرِثُونَ ﴿١٠﴾ ٱلَّذِينَ يَرِثُونَ ٱلْفِرْدَوْسَ هُمْ فِيهَا خَٰلِدُونَ﴾[1].

وقال -تعالى-: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَعَمِلُواْ ٱلصَّٰلِحَٰتِ كَانَتْ لَهُمْ جَنَّٰتُ ٱلْفِرْدَوْسِ نُزُلًا﴾[2].

وأصل الفردوس: البستان، والفراديس: البساتين، قال الليث: الفردوس: الجنة ذات الكروم، يقال: كرم مفردس، أي معرش.

وقال الضحاك: هي الجنَّة الملتفة بالأشجار، واختاره المبرد، وقال: الفردوس فيما سمعت من كلام العرب: الشجر الملتف، والأغلب عليه العنب.

وقال مجاهد: هو البستان بالرومية واختاره الزجاج، وقال: حقيقته: البستان الذي يجمع كل ما يكون في البساتين»[3].

وفي «اللسان»: «الفردوس: البستان؛ قال الفراء: هي عربي، قال ابن سيده: الفردوس: الوادي الخصيب عند العرب، وهو بلسان الروم: البستان»[4]، وذكر نحو ما تقدم.

قوله: «فإنه أوسط الجنة، وأعلى الجنة» قال الحافظ: «المراد بالأوسط هنا: الأعدل والأفضل، كقوله -تعالى-: ﴿وَكَذَٰلِكَ جَعَلْنَٰكُمْ أُمَّةً وَسَطًا﴾[5]، فعلى هذا فعطف الأعلى عليه للتأكيد.

وقال الطيبي: المراد بأحدهما: العلو الحسي، وبالآخر: العلو المعنوي.

وقال ابن حبان: المراد بالأوسط: السعة، وبالأعلى: الفوقية»[6].

قلت: الظاهر أن المراد أن الفردوس، هو وسط الجنة، وهو أعلاها، على ظاهر النص، يعني: أن الجنان الأخرى عن جوانبه، ومن تحته، وهو أعلاها، ويدل على

---

(١) الآيتان ١٠ و١١ من سورة المؤمنون.

(٢) الآية ١٠٧ من سورة الكهف.

(٣) «حادي الأرواح» (ص ٧٤-٧٥).

(٤) «لسان العرب» (٢/ ١٠٦٩).

(٥) الآية ١٤٣ من سورة البقرة.

(٦) «الفتح» (١٣/ ٦).

ذلك قوله: «**وفوقه عرش الرحمن**» فليس فوق الفردوس إلا عرش الرحمن -جل وعلا-، كما يدل عليه أيضاً قوله: «**ومنه تفجر أنهار الجنة**»؛ لأن الأنهار عادة تنبع من الأعلى، والله أعلم.

قوله: «**وفوقه عرش الرحمن**» هذه الجملة هي المقصود من سياق الحديث؛ لأنه يدل على أن أعلى مخلوق هو العرش، وليس فوق العرش مخلوق، ولكن الرحمن -جل وعلا- فوقه.

قال ابن خزيمة: «فالخبر يصرح أن عرش ربنا -جل وعلا- فوق جنته، وقد أعلمنا -عز وجل- أنه مستوٍ على عرشه، فخالقنا عالٍ فوق عرشه، الذي هو فوق جنته»[(١)].

وذكر بسنده، عن عبدالله بن مسعود: «قال: ما بين كل سماء إلى الأخرى مسيرة خمسمائة عام، وما بين السماء والأرض مسيرة خمسمائة عام، وما بين السماء السابعة إلى الكرسي مسيرة خمسمائة عام، وما بين الكرسي إلى الماء مسيرة خمسمائة عام، والعرش على الماء، والله على العرش، ويعلم أعمالكم»[(٢)].

وذكر له طرقاً عدة، وهو صحيح، ورواه البيهقي عن أبي ذر مرفوعاً، قريباً من لفظه[(٣)].

وعلو الله -تعالى- واستواؤه على عرشه، مجمع عليه بين الصحابة والتابعين وأئمة المسلمين ومن تبعهم، ولم يخالف فيه إلا من هو متهم على الإسلام، أو مغرور بالتقليد لمن يحسن به الظن.

«وأول من ابتدع القول بأن الله -تعالى- ليس فوق العرش في الإسلام هو الجعد بن درهم، والجهم بن صفوان، وشيعتهما، وهم عند أئمة المسلمين من شرار أهل الأهواء، وقد أطلق السلف من القول بتكفيرهم ما لم يطلقوه على أحد، وقالوا: نحكي كلام اليهود، والنصارى، ولا نستطيع أن نحكي كلام الجهمية، كما

(١) كتاب «التوحيد» (ص ١٠٤).

(٢) كتاب «التوحيد» (ص ١٠٥).

(٣) انظر: «الأسماء والصفات» (ص ٤٠١).

قال عبدالله بن المبارك، وقالوا: اتفق المسلمون، واليهود، والنصارى، على أن الله - تعالى- فوق العرش، وقالت الجهمية: ليس الله فوق العرش»[1].

□□□

(١) «نقض التأسيس» (١/ ١٢٧).

٥٢- قال: «حدثنا يَحْيى بنُ جَعْفَرٍ، حدثنا أبو مُعاويةَ، عن الأعمشِ، عن إبراهيمَ -هو التَّيْمِيُّ- عن أبيهِ، عن أبي ذَرٍّ، قالَ: «دخلتُ المسجدَ، ورسولُ اللهِ -ﷺ- جَالِسٌ؛ فلما غَرَبَتِ الشَمْسُ قالَ: يا أبا ذَرٍّ، هل تَدري أينَ تَذْهَبُ هَذِهِ؟ قالَ: قلتُ: اللهُ ورسولُهُ أعلمُ، قالَ: فإنَّها تذهبُ تستأذنُ في السُّجودِ، فَيُؤْذَنُ لها، وكأنها قَد قيلَ لها: ارجعي مِنْ حيثُ جِئتِ، فَتَطْلُعُ مِنْ مَغْرِبها، ثُمَّ قرأ: (ذلكَ مُسْتَقرٌّ لَهَا) في قراءةِ عبدِ اللهِ».

قوله: «أتدري أين تذهب هذه؟» هذا الأسلوب من التعليم كان النبي -ﷺ- يستعمله مع أصحابه، وهو من الأساليب التي ترسخ المعلومات في الذهن؛ لأن المسئول يبقى بعده يتطلع إلى الجواب بإقبال ولهف، فإذا ورد عليه الجواب وهو بهذه الحال، ثبت في قلبه، ورسخ لديه، وقد سبقت الإشارة إلى ذلك.

قوله: «ذلك مستقر لها» هذا تفسير لقوله -تعالى-: ﴿وَٱلشَّمۡسُ تَجۡرِي لِمُسۡتَقَرٍّ لَّهَاۚ﴾[1]، قال ابن كثير: «فيه قولان: أحدهما: أن المراد: مستقرها المكاني، وهو تحت العرش مما يلي الأرض، من ذلك الجانب، وهي أينما كانت فهي تحت العرش، هي وجميع المخلوقات؛ لأنه سقفها، وليس بكرة، كما يزعمه كثير من أرباب الهيئة، وإنما هو قبة ذات قوائم، تحمله الملائكة، وهو فوق العالم، مما يلي رؤوس الناس، فالشمس إذا كانت في قبة الفلك، وقت الظهيرة، تكون أقرب ما تكون إلى العرش، فإذا استدارت في فلكها الرابع، إلى مقابلة هذا المقام، وهو وقت نصف الليل، صارت أبعد ما تكون من العرش، فحينئذ تسجد، وتستأذن في الطلوع، كما جاءت بذلك الأحاديث» ثم ذكر هذا الحديث بطرقه، ثم قال: «والقول الثاني: أن المراد بمستقرها: هو منتهى سيرها، وهو يوم القيامة، يبطل سيرها، وتسكن حركتها، وتكوَّر، وينتهي هذا العالم إلى غايته، وهذا مستقرها الزماني»[2].

---

(١) الآية ٣٨ من سورة يس.

(٢) «تفسير ابن كثير» (٦/ ٥٦٢-٥٦٣).

قوله: «**تستأذن في السجود، فيؤذن لها**» أي: تطلب من الله الإذن في مواصلة سيرها في حالة سجودها، فيأذن الله -تعالى- لها، إلى الوقت الذي تستأذن، ثم لا يؤذن لها، فتبقى في مكانها، ثم يقال لها: ارجعي من حيث جئت، فينعكس سيرها، حيث تطلع على الناس من المغرب، ولا بد أن تطلع على كل الناس من مغربها، وعند ذلك يؤمنون، ولكن لا ينفعهم إيمانهم، كما أخبر الله -تعالى- بذلك، وهذا إيذان بانقضاء هذه الدار.

قال الكرماني: «القراءة المشهورة المتواترة هي: ﴿وَٱلشَّمۡسُ تَجۡرِي لِمُسۡتَقَرّٖ لَّهَاۚ ذَٰلِكَ تَقۡدِيرُ ٱلۡعَزِيزِ ٱلۡعَلِيمِ﴾ وقراءة عبدالله بن مسعود: ذلك مستقرها»[1].

هكذا قال، والذي في «البخاري»: مستقر لها، ولم يقرأ بها أحد من القراء.

قال ابن كثير: «قرأ ابن مسعود، وابن عباس: (والشمس تجري لا مستقر لها) أي: لا قرار لها، ولا سكون، بل هي سائرة ليلاً ونهاراً، لا تفتر، ولا تقف»[2].

فعلى هذا يكون لابن مسعود فيها قراءتان، وافقه ابن عباس على إحداهما، وهما شاذتان.

وقد ذكر البخاري -رحمه الله- هذا الحديث في بدء الخلق، وفيه «فإنها تذهب حتى تسجد تحت العرش».

وسيأتي في آخر الباب بعد هذا، وفيه، «قال: مستقرها تحت العرش»، وذكر أيضاً هذين اللفظين في تفسير سورة يس، وبذلك تظهر مناسبة الحديث للباب، فذكره لأجل ما فيه من قوله: «تذهب حتى تسجد تحت العرش»، وقوله: «مستقرها تحت العرش» في غير هذه الرواية هنا.

قال الحافظ: «وأخرجه النسائي بلفظ: «تذهب حتى تنتهي تحت العرش، عند ربها»[3]، وهو واضح في أن سجودها في أرفع ما تكون، وأقرب ما تكون إلى العرش، ومعلوم أنها دائماً تحت العرش، ولكن سجودها في مكان معين من

(١) الكرماني (٢٥/ ٦٣٣).

(٢) «تفسير ابن كثير» (٦/ ٥٦٣).

(٣) «الفتح» (٨/ ٥٤١).

مسيرها، وهو دليل واضح على علو العرش، وارتفاعه العظيم، وهذا هو مراد البخاري -رحمه الله- من الحديث، ومعلوم أن الله -تعالى- فوق العرش كما سبق.

قال الحافظ: «قوله: تحت العرش» قيل: معناه: هي حين محاذاتها، ولا يخالف هذا قوله تعالى: ﴿وَجَدَهَا تَغْرُبُ فِي عَيْنٍ حَمِئَةٍ﴾[1]، فإن المراد بها: نهاية مدرك البصر إليها حال الغروب، وسجودها تحت العرش إنما هو بعد الغروب».

قال: «وفي الحديث رد على من زعم أن المراد بمستقرها: غاية ما تنتهي إليه في الارتفاع، وذلك أطول يوم في السنة».

وقيل: مستقرها: منتهى أمرها، عند انتهاء الدنيا.

وقال الخطابي: يحتمل أن يكون المراد باستقرارها تحت العرش: أنها تستقر تحته استقراراً لا نحيط به نحن، وليس في سجودها كل ليلة تحت العرش ما يعيق سيرها ودورانها فيه.

قلت: وظاهر الحديث أن المراد بالاستقرار: وقوعه في كل ليلة ويوم عند سجودها، ومقابل الاستقرار: المسير المعبر عنه بالجري» انتهى[2].

وقال أيضاً: «وظاهر الحديث: أن الشمس هي التي تسير، وتجري.

وقال ابن العربي: أنكر قوم سجودها، وهو صحيح ممكن، وتأوله قوم على ما هي عليه من التسخير الدائم، ولا مانع من أن تخرج عن مجراها، فتسجد ثم ترجع.

قلت: إن أراد بالخروج: الوقوف، فواضح، وإلا فلا دليل على الخروج» اهـ[3].

قلت: وكونها تسجد تحت العرش لا يقتضي مفارقتها لفلكها وانتظامها في مسيرها بالنسبة للأرض، فهي دائمة الطلوع على جزء من الأرض، والأوقات بالنسبة إلى أهل الأرض تختلف بمقدار سيرها.

---

(١) الآية ٨٦ من سورة الكهف.

(٢) «الفتح» ملخصاً (٨/ ٥٤٢).

(٣) «الفتح» (٦/ ٢٩٩).

ومعلوم أن تعاقب الليل والنهار واختلافهما يترتب على مسيرها، فربما يقول قائل: أين سجودها تحت العرش؟ ومتى يكون؟ وسيرها مستمر، وبعدها عن الأرض لا يختلف في وقت من الأوقات، كما أن سيرها لا يتغير، كما هو مشاهد.

والجواب: أنها تسجد كل ليلة تحت العرش، كما أخبر به الصادق المصدوق، وهي طالعة على جانب من الأرض، مع سيرها في فلكها، وهي دائماً تحت العرش، في الليل والنهار، بل وكل شيء من المخلوقات تحت العرش، ولكنها في وقت من سيرها، وفي مكان معين، يحصل سجودها، الذي لا يدركه الخلق، ولكن علم بالوحي، وهو سجود حقيقي، يناسبها على ظاهر النص.

أما التسخير: فهي لا تنفك عنه أبداً. والله أعلم.

قال شيخ الإسلام: «فإذا كان النبي -ﷺ- قد أخبر أنها تسجد كل ليلة تحت العرش، فقد علم اختلاف حالها بالليل والنهار، مع كون سيرها في فلكها من جنس واحد، وأن كونها تحت العرش لا يختلف في نفسه، وإنما ذلك اختلاف بالنسبة والإضافة، علم أن تنوع النسب والإضافة لا يقدح فيما هو ثابت في نفسه لا يختلف»[1].

يعني: أن اختلاف السير يكون بالنسبة لمن في الأرض، فهي تطلع على جانب منها وتغرب عن جانب آخر، مع أن سيرها في فلكها ليس فيه هذا الاختلاف، فلا يختلف سجودها باختلاف الليل والنهار؛ لأن هذا الاختلاف يكون بالنسبة إلى من في الأرض، وبالإضافة إليهم، أما هي فسجودها في مكان معين من سيرها، وفي وقت معين لا يختلف.

ثم قال -رحمه الله-: «ومن هنا يظهر الجواب عما ذكره ابن حزم، وغيره في حديث النزول[2]، حيث قالوا: قد ثبت أن الليل يختلف بالنسبة إلى الناس، فيكون أوله ونصفه وثلثه بالمشرق قبل أوله، ونصفه وثلثه بالمغرب، قالوا: فلو كان

---

(١) «بيان تلبيس الجهمية» (٢/ ٢٢٨).

(٢) سيأتي شرحه -إن شاء الله تعالى-، وهذا الكلام محله شرح حديث النزول، ولكن لشدة ارتباطه بما ذكر في سير الشمس أحببت إثباته هنا.

النزول هو النزول المعروف، للزم أن ينزل في جميع أجزاء الليل، إذ لا يزال في الأرض ليل، قالوا: أو لا يزال نازلاً وصاعداً، وهو جمع بين الضدين.

وهذا إنما قالوه لتخيلهم من نزوله -تعالى- ما يتخيلونه من نزول أحدهم، وهذا عين التمثيل، ثم إنهم بعد ذلك جعلوه كالواحد العاجز منهم، الذي لا يمكنه أن يجمع من الأفعال ما يعجز غيره عن جمعه.

وقد جاءت الأحاديث بأنه يحاسب خلقه يوم القيامة، كل منهم يراه مخلياً به، ويناجيه، لا يرى أنه متخلياً لغيره، ولا مخاطباً لغيره»[(١)].

وسيأتي -إن شاء الله تعالى- إيضاح الرد على شبههم هذه وغيرها في شرح الحديث.

وفي «صحيح مسلم»، عن أبي ذر -رضي الله عنه- «قال: سألت رسول الله -ﷺ- عن قول الله -تعالى-: ﴿وَٱلشَّمۡسُ تَجۡرِي لِمُسۡتَقَرّٖ لَّهَاۚ﴾ قال: «مستقرها تحت العرش»[(٢)].

وهذا يعين المقصود بالمستقر، وأنه: الموضع الذي تسجد فيه لربها، وتستأذن بمواصلة سيرها، وأن هذا يكون كل ليلة بالنسبة إلينا، ويجوز أن يكون بالنهار بالنسبة لغيرنا كأمريكا مثلاً.

وقد روى مسلم هذا الحديث مبسوطاً مبيناً، حيث قال بعد ذكر السند: «عن أبي ذر -رضي الله عنه- أن النبي -ﷺ- قال يوماً: «أتدرون أين تذهب هذه الشمس؟» قالوا: الله ورسوله أعلم، قال: «إن هذه تجري حتى تنتهي إلى مستقرها تحت العرش، فتخر ساجدة، فلا تزال كذلك، حتى يقال لها: ارتفعي، ارجعي من حيث جئت، فترجع، فتصبح طالعة من مطلعها، ثم تجري حتى تنتهي إلى مستقرها تحت العرش، فتخر ساجدة، ولا تزال كذلك، حتى يقال لها: ارتفعي، ارجعي من حيث جئت، فترجع، فتصبح طالعة من مطلعها، ثم تجري لا يستنكر الناس منها شيئاً حتى تنتهي إلى مستقرها تحت العرش، فيقال لها: ارتفعي، أصبحي طالعة من

---

(١) «بيان تلبيس الجهمية» (٢/ ٢٢٨).

(٢) «صحيح مسلم» (١/ ٣٩).

مغربك، فتصبح طالعة من مغربها» فقال رسول الله -ﷺ-: «أتدرون متى ذاكم؟ ذاك حين لا ينفع نفساً إيمانها، لم تكن آمنت من قبل، أو كسبت في إيمانها خيراً»[1].

وقد ذكر الله -تعالى- في كتابه أن الشمس والقمر يسجدان له تعالى فقال: ﴿أَلَمْ تَرَ أَنَّ ٱللَّهَ يَسْجُدُ لَهُۥ مَن فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَن فِي ٱلْأَرْضِ وَٱلشَّمْسُ وَٱلْقَمَرُ﴾[2].

❑❑❑

---

(١) «صحيح مسلم» (١/ ١٣٨)، وانظر: «شرح النووي» (٢/ ١٩٥).

(٢) الآية ١٨ من سورة الحج.

٥٣- قال: «حدثنا مُوسى، عن إبراهيمَ، حدثنا ابنُ شِهابٍ، عن عُبَيْدِ بنِ السَّبَّاقِ، أن زيدَ بنَ ثابتٍ.

وقالَ اللَّيْثُ: حدثني عبدُ الرحمن بنُ خالدٍ، عن ابنِ شهابٍ، عن ابنِ السَّبَّاق، أنَّ زيدَ بنَ ثابتٍ حدثهُ، قالَ: أرسلَ إِلَيَّ أبو بكر، فتتبعتُ القرآنَ، حتى وجدتُ آخِرَ سورةِ التوبةِ مَعَ أبي خُزَيْمَةَ الأنصاريِّ لَمْ أجِدْها مَعَ أحَدٍ غَيْرِهِ: ﴿لَقَدْ جَآءَكُمْ رَسُولٌ مِّنْ أَنفُسِكُمْ﴾[1] حتى خاتِمَةِ بَرَاءَة».

زيد بن ثابت بن الضحاك بن زيد بن لوذان، النجاري، الأنصاري، أبو سعيد، ويقال: أبو خارجة، قدم النبي -ﷺ- المدينة، وهو ابن إحدى عشرة سنة.

وكان يكتب الوحي، قال الشعبي: غلب زيد الناس على اثنتين، الفرائض، والقرآن، وكان أحد أصحاب الفتوى من الصحابة.

وقال مسروق: «قدمت المدينة، فوجدت زيد بن ثابت من الراسخين في العلم»، وفضائله كثيرة، توفي سنة ٤٨، وقيل: ٥١، وقيل: ٥٥، وقيل غير ذلك»[2].

ومقصود البخاري -رحمه الله- من هذا الحديث: هو ذكر العرش في الآية الكريمة، حيث قال تعالى: ﴿فَإِن تَوَلَّوْاْ فَقُلْ حَسْبِيَ ٱللَّهُ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ عَلَيْهِ تَوَكَّلْتُ وَهُوَ رَبُّ ٱلْعَرْشِ ٱلْعَظِيمِ﴾[3].

قال الإمام ابن جرير -رحمه الله تعالى-: «يقول -تعالى ذكره-: فإن تولى، يا محمد، هؤلاء الذين جئتهم بالحق من عند ربك، من قومك، فأدبروا عنك، ولم يقبلوا ما أتيتهم به من النصيحة في الله، وما دعوتهم إليه من النور والهدى، فقل: ﴿حَسْبِيَ ٱللَّهُ﴾ يكفيني ربي ﴿لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ﴾ لا معبود سواه ﴿عَلَيْهِ تَوَكَّلْتُ﴾ وبه وثقت، وعلى عونه اتكلت، وإليه وإلى نصره استندت، فإنه ناصري، ومعيني، على من خالفني وتولى عني منكم ومن غيركم من الناس، ﴿وَهُوَ رَبُّ ٱلْعَرْشِ ٱلْعَظِيمِ﴾ الذي يملك ما دونه، والملوك كلهم مماليكه، وعبيده.

(١) الآية ١٢٨ من سورة براءة.

(٢) «تهذيب التهذيب» (٣/ ٣٩٩).

(٣) آخر آية من سورة براءة.

وإنما عنى بوصفه -جل ثناؤه- نفسه بأنه رب العرش العظيم: الخبر عن جميع ما دونه أنهم عبيده، وفي ملكه، وسلطانه؛ لأن العرش العظيم إنما يكون للملوك، فوصف نفسه بأنه ذو العرش، دون سائر خلقه، وأنه المالك العظيم، دون غيره، وأن من دونه في سلطانه، وملكه، جار عليه حكمه وقضاؤه»[١].

وقال ابن كثير: «﴿وَهُوَ رَبُّ ٱلْعَرْشِ ٱلْعَظِيمِ﴾ أي: هو مالك كل شيء، وخالقه؛ لأن العرش العظيم، الذي هو سقف المخلوقات، وجميع الخلائق من السماوات والأرضين، وما فيهما وما بينهما، تحت العرش، مقهورون بقدرة الله -تعالى-، وعلمه محيط بكل شيء، وقدره نافذ في كل شيء، وهو على كل شيء وكيل»[٢].

وثبت عن أبي بن كعب -رضي الله عنه- أن هذه الآية آخر ما نزل من القرآن[٣].

وقد تقدم أن تخصيصه -تعالى- العرش بأنه ربه، وإضافته إليه-تعالى- يدل على أمر زائد على ما في المخلوقات غيره من السماوات والأرض بأنه ربها.

وكذلك وصفه إياه بأنه عظيم وكريم ومجيد، وهذه الأوصاف والإضافة لم تأت في غير العرش من المخلوقات؛ وهذا لأنه تعالى اختاره لقربه، واستوائه عليه.

قوله: «حتى وجدت آخر سورة التوبة مع أبي خزيمة الأنصاري، لم أجدها مع أحد غيره» يعني: أنه ما وجدها مكتوبة، مثبتة بالكتابة، إلا عند أبي خزيمة.

وليس معنى ذلك أنه لم يحفظها إلا أبو خزيمة، فإن زيداً وأُبياً، وأبا بكر، وغيرهم من الصحابة، كانوا يحفظون القرآن كله، وهو يريد من كتبها عن الرسول -ﷺ- بدون واسطة.

قال الحافظ: «قوله: لم أجدها مع أحد غيره» أي: مكتوبة؛ لما تقدم من أنه كان لا يكتفي بالحفظ دون الكتابة.

ولا يلزم من عدم وجدانه إياها حينئذ أن لا تكون تواترت عند من لم يتلقها من النبي -ﷺ- وإنما زيد كان يطلب التثبت عمن تلقاها بغير واسطة.

(١) «تفسير الطبري» (١١/ ٧٧-٧٨) بتحقيق محمود شاكر.

(٢) «تفسير ابن كثير» (٤/ ١٧٩-١٨٠) ط الشعب.

(٣) انظر: المصدرين السابقين.

ولعلهم لما وجدها زيد عند أبي خزيمة تذكروها، كما تذكرها زيد، وفائدة التتبع: المبالغة في الاستظهار، والوقوف عند ما كتب بين يدي النبي -ﷺ-.

قال الخطابي: هذا مما يخفى معناه، ويوهم أنه كان يكتفي في إثبات الآية بخبر الشخص الواحد، وليس كذلك، فقد اجتمع في هذه الآية زيد بن ثابت، وأبو خزيمة، وعمر».

ثم علق الحافظ على كلام الخطابي بقوله:

«وكأنه ظن أن قولهم: لا يثبت القرآن بخبر الواحد، أي: الشخص الواحد، وليس كما ظن، بل المراد بخبر الواحد: خلاف التواتر، فلو بلغت رواة الخبر عدداً كثيراً، وفقد شيئاً من شروط المتواتر[1]، لم يخرج عن كونه خبراً لواحد.

والحق أن المراد بالنفي: نفي وجودها مكتوبة، لا نفي كونها محفوظة»[2].

ثم ذكر أحاديث تؤيد ما قال.

وقال في موضع آخر: «والذي يظهر أن الذي أشار إليه أنه فقده، فقد وجودها مكتوبة، لا فقد وجودها محفوظة، بل كانت محفوظة عنده، وعند غيره، ويدل على هذا قوله في حديث جمع القرآن: «فأخذت أتتبعه، من الرقاع والعسب»»[3].

وقال أيضاً: «والأرجح أن الذي وجد معه آخر سورة التوبة أبو خزيمة -بالكنية- والذي وجد معه الآية من سورة الأحزاب خزيمة.

وأبو خزيمة، قيل: هو ابن أوس بن يزيد بن أحرم، مشهور بكنيته، دون اسمه، وقيل: هو الحارث بن خزيمة.

وأما خزيمة، فهو ابن ثابت ذو الشهادتين»[4].

❑❑❑

---

(١) من كون الناقلين عدداً كثيراً، يمتنع تواطؤهم على الكذب، من أول السند إلى نهايته.

(٢) «فتح الباري» (٩/ ١٥).

(٣) «الفتح» (٨/ ٥١٨).

(٤) «الفتح» (٩/ ١٥).

٥٤- قال: «حدثنا مُعَلَّى بنُ أسَدٍ، حدثنا وُهَيْبٌ عن سَعِيدٍ، عن قتادَةَ، عن أبي العاليةِ، عن ابن عباسٍ -رضي الله عنهما- قالَ: كانَ النبيُّ -ﷺ- يقولُ عندَ الكَرْبِ: «لا إلهَ إلا اللهُ العليمُ الحليمُ، لا إلهَ إلا اللهُ ربُّ العَرْشِ العظيـمِ، لا إلهَ إلا الله رَبُّ السمواتِ، وَرَبُّ الأرضِ، وَرَبُّ العرشِ الكَريمِ».

قوله: «يقول عند الكرب» الكرب -بفتح الكاف، وسكون الراء- قال الأزهري: «هو: الغم الذي يأخذ بالنفس، يقال: كربه الغم، وإنه لمكروب النفس، والكربة الاسم، والكريب: المكروب»[(١)].

وقال الجوهري: «الكربة بالضم: الغم الذي يأخذ بالنفس، وكذلك الكرب، على مثال الضرب، تقول منه: كربه الغم، إذا اشتد عليه، والكرائب: الشدائد، الواحدة: كريبة»[(٢)].

قوله: «كان يقول عند الكرب» كان: تدل على كثرة وقوع ذلك منه -ﷺ-؛ لأن لفظة «كان» تدل على الاستمرار غالباً.

وقوله: «لا إله إلا الله» الإله هو: المعبود الذي تأله القلوب، وتذل له، وتحبه، وتعظمه، وتخافه، وترجوه، فالإله هو الذي يقصد بالخوف والرجاء، مع الذل والتعظيم، وكلما زاد الخوف والرجاء، والذل والتعظيم، صارت العبادة أكمل.

قال شيخ الإسلام: «الإله هو: الذي يؤله، فيعبد، محبة وإنابة، وإجلالاً وإكراماً»[(٣)].

فقوله: «لا إله إلا الله» أي: لا أتوجه بقلبي عابداً وخاضعاً، متذللاً، خائفاً، راجياً، إلا إلى الله وحده، فهو إلهي، ومعبودي، الذي يملك نفعي وضري، وبإخلاص التأله له كمال حياتي، وسعادتي، وفي عدم ذلك الشقاء والهلاك.

«فالعبد كلما كان أذل لله، وأعظم افتقاراً إليه، وخضوعاً له، كان أقرب إليه وأعز له، وأعظم لقدره عنده، فأسعد الخلق أعظمهم عبودية لله تعالى، فأما المخلوق

(١) «تهذيب اللغة» (١٠/ ٢٠٥).
(٢) «الصحاح» (١/ ٢١١).
(٣) «مجموع الفتاوى» (١/ ٢٢).

فكما قيل: احتج لمن شئت تكن أسيره، واستغن عمن شئت تكن نظيره، وأحسن لمن شئت تكن أميره.

فأعظم ما يكون العبد قدراً وحرمة عند الخلق: إذا لم يحتج إليهم بوجه من الوجوه، فإن أحسنت إليهم مع الاستغناء عنهم كنت أعظم ما يكون عندهم، ومتى احتجت إليهم ولو بشربة ماء، نقص قدرك عندهم بقدر حاجتك إليهم، وهذا من حكمة الله ورحمته؛ ليكون الدين كله لله، لا يشرك به شيء.

والرب -تعالى- أكرم ما تكون عليه أحوج ما تكون إليه، وأفقر ما تكون إليه، وهو -تعالى- يعلم ما يصلح عبده، ويقدر على ذلك، ويريده، رحمة منه وفضلاً، وذلك صفته من جهة نفسه، لا شيء آخر جعله مريداً، راحماً، بل رحمته من لوازم نفسه، فإنه كتب على نفسه الرحمة، ورحمته وسعت كل شيء»[1].

قوله: «العليم الحليم» أي: هو تعالى العليم بكل شيء، فيعلم حالي وما نزل به، ويعلم أسبابه، وما يترتب عليه، لا يخفى عليه خافية، فعلمه محيط بكل شيء.

وهو -تعالى- حليم لا يعجل بالعقوبة لمن يستحقها، بل يعفو ويتجاوز، وحلمه عن علم وحكمة، فله -تعالى- الكمال المطلق، قال -تعالى-: ﴿قُل لَّوْ كَانَ مَعَهُۥٓ ءَالِهَةٌ كَمَا يَقُولُونَ إِذًا لَّٱبْتَغَوْا۟ إِلَىٰ ذِى ٱلْعَرْشِ سَبِيلًا ﴿٤٢﴾ سُبْحَٰنَهُۥ وَتَعَٰلَىٰ عَمَّا يَقُولُونَ عُلُوًّا كَبِيرًا ﴿٤٣﴾ تُسَبِّحُ لَهُ ٱلسَّمَٰوَٰتُ ٱلسَّبْعُ وَٱلْأَرْضُ وَمَن فِيهِنَّ ۚ وَإِن مِّن شَىْءٍ إِلَّا يُسَبِّحُ بِحَمْدِهِۦ وَلَٰكِن لَّا تَفْقَهُونَ تَسْبِيحَهُمْ ۗ إِنَّهُۥ كَانَ حَلِيمًا غَفُورًا﴾[2].

وكثيراً ما يأتي وصفه -تعالى- بالحلم مقروناً بالمغفرة، مما يدل على أن الحلم هو: عدم المعاجلة لمن استحق العقوبة، وأنه -تعالى- يحلم على عباده، ويغفر لهم جرائمهم، ولهذا أخبر -تعالى- أنه لو يؤاخذ الناس بظلمهم وما كسبت أيديهم ما ترك على ظهر الأرض من دابة، قال -تعالى-: ﴿وَلَوْ يُؤَاخِذُ ٱللَّهُ ٱلنَّاسَ بِظُلْمِهِم مَّا تَرَكَ عَلَيْهَا مِن دَآبَّةٍ﴾[3].

---

(١) «مجموع الفتاوى» (١/ ٣٩-٤٠).

(٢) الآيات من ٤٢-٤٤ من سورة الإسراء.

(٣) الآية ٦١ من سورة النحل.

قوله: «لا إله إلا الله رب العرش العظيم» كرر التوسل بإلهيته تعالى، والتبري من كل ما سواه من مألوه، وهذا أعظم الوسائل إلى الله -تعالى-، وهو إخلاص العبادة والتوجه إلى الله بصدق، ورغبة، ورهبة.

ولهذا صار إخلاص التأله والدعاء لله وحده، مفزع جميع العقلاء من المؤمنين والكفار، في كل كرب وشدة، كما ذكر الله -تعالى- هذا المعنى عن السابقين من الكفار، وغيرهم من أهل الإيمان.

قال تعالى: ﴿لَّئِنْ أَنجَىٰنَا مِنْ هَٰذِهِۦ لَنَكُونَنَّ مِنَ ٱلشَّٰكِرِينَ ﴿٦٣﴾ قُلِ ٱللَّهُ يُنَجِّيكُم مِّنْهَا وَمِن كُلِّ كَرْبٍ ثُمَّ أَنتُمْ تُشْرِكُونَ﴾[1]، وقال -تعالى- عن الطاغية الجبار: ﴿حَتَّىٰٓ إِذَآ أَدْرَكَهُ ٱلْغَرَقُ قَالَ ءَامَنتُ أَنَّهُۥ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا ٱلَّذِىٓ ءَامَنَتْ بِهِۦ بَنُوٓا۟ إِسْرَٰٓءِيلَ وَأَنَا۠ مِنَ ٱلْمُسْلِمِينَ﴾[2]، وقال -تعالى-: ﴿۞ وَإِذَا مَسَّ ٱلْإِنسَٰنَ ضُرٌّ دَعَا رَبَّهُۥ مُنِيبًا إِلَيْهِ﴾[3]، وقال -تعالى- عن نبيه يونس عليه السلام: ﴿وَذَا ٱلنُّونِ إِذ ذَّهَبَ مُغَٰضِبًا فَظَنَّ أَن لَّن نَّقْدِرَ عَلَيْهِ فَنَادَىٰ فِى ٱلظُّلُمَٰتِ أَن لَّآ إِلَٰهَ إِلَّآ أَنتَ سُبْحَٰنَكَ إِنِّى كُنتُ مِنَ ٱلظَّٰلِمِينَ﴾[4]، وهذا كثير في القرآن، وقد تقدمت الإشارة إلى شيء من ذلك.

قوله: «لا إله إلا الله رب السماوات والأرض، ورب العرش الكريم» هذا تكرير للتوسل إلى الله -تعالى- بألوهيته وربوبيته، فبدأ بما يدل على إخلاص التأله له -تعالى-، ثم توسل باسميه الكريمين: العليم والحليم، ثم بأنه رب العرش العظيم، ثم بأنه رب السماوات والأرض، ورب العرش الكريم.

فاشتمل هذا الدعاء العظيم على التوجه إلى الله -تعالى- بأنواع التوحيد الثلاثة: توحيد الإلهية، وتوحيد الربوبية، وتوحيد الأسماء والصفات.

والربوبية نوعان: عامة، وخاصة، فهو -تعالى- رب كل شيء ومليكه، المتصرف فيه كيف يشاء، وهو القائم على كل مخلوق بما يصلحه، ويربيه، ﴿أَعْطَىٰ كُلَّ شَىْءٍ خَلْقَهُۥ ثُمَّ هَدَىٰ﴾، وقد جمع النوعين في هذا الحديث، فتوسل بأنه رب

---

(١) الآيتان ٦٣ و٦٤ من سورة الأنعام.

(٢) الآية ٩٠ من سورة يونس.

(٣) الآية ٨ من سورة الزمر.

(٤) الآية ٨٧ من سورة الأنبياء.

العرش العظيم الكريم، وبأنه رب السماوات والأرض، والرب هو: المالك المتصرف، القائم على كل مربوب بما يحتاجه من تربية في شؤون حياته كلها.

والمقصود من الحديث: **قوله: «رب العرش العظيم» وقوله: «رب العرش الكريم»** وكلاهما وصف للعرش، وصفه بأنه عظيم، وبأنه كريم، والعظمة تدل على الكبر، والسعة، والكرم يدل على الحسن، والجمال، والسعة أيضاً.

قال الكرماني: «وصف العرش بالعظمة، هو من جهة الكمية، وبالكرم، أي: الحسن من جهة الكيفية، فهو ممدوح ذاتاً وصفة، وخص بالذكر لأنه أعظم أجسام العالم، فيدخل الجميع تحته دخول الأدنى تحت الأعلى، وذكر لفظ «الرب» من بين سائر الأسماء الحسنى؛ ليناسب كشف الكروب، الذي هو مقتضى التربية، ولفظ «الحليم»؛ لأن كرب المؤمن غالباً إنما هو على نوع تقصير أو غفلة في الطاعات»[(١)].

وربوبيته -تعالى- للعرش، مع وصفه بأنه عظيم وكريم، تفيد تخصيصاً له عن غيره من السماوات والأرض؛ وذلك لأنه قد خصه بقربه، واستوائه -تعالى- عليه، ذكر شيخ الإسلام، عن أبي عمرو الطلمنكي -وهو من أئمة أهل السنة- أنه قال: «وأجمعوا - يعني أهل السنة والجماعة- على أن لله عرشاً، وعلى أنه مستوٍ على عرشه، وعلمه، وقدرته، وتدبيره بكل ما خلقه.

قال: فأجمع المسلمون من أهل السنة على أن معنى قوله تعالى: ﴿وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ مَا كُنتُمْ﴾[(٢)]، ونحو ذلك في القرآن أن ذلك علمه، وأن الله فوق السماوات بذاته مستوٍ على عرشه، كيف شاء. قال: وقال أهل السنة في قوله: ﴿ٱلرَّحْمَٰنُ عَلَى ٱلْعَرْشِ ٱسْتَوَىٰ﴾[(٣)]: الاستواء من الله -تعالى- على عرشه المجيد، على الحقيقة، لا على المجاز. واستدلوا بقول الله -تعالى-: ﴿فَإِذَا ٱسْتَوَيْتَ أَنتَ وَمَن مَّعَكَ عَلَى ٱلْفُلْكِ﴾[(٤)]،

---

(١) «شرح الكرماني على البخاري» (٢١/ ١٤٩).

(٢) الآية ٤ من سورة الحديد.

(٣) الآية ٥ من سورة طه.

(٤) الآية ٢٨ من سورة المؤمنون.

وبقوله: ﴿لِتَسْتَوُۥاْ عَلَىٰ ظُهُورِهِۦ﴾[1]، وبقوله: ﴿وَٱسْتَوَتْ عَلَى ٱلْجُودِيِّ﴾[2]، إلا أن المتكلمين من أهل الإثبات في هذا على أقوال:

فقال مالك -رحمه الله تعالى-: إن الاستواء معقول، والكيف مجهول، والإيمان به واجب، والسؤال عنه بدعة.

وقال عبدالله بن المبارك، ومن تابعه من أهل العلم، وهم كثير: إن معنى استوى على العرش: استقر. وهو قول القتيبي.

وقال غير هؤلاء: استوى، أي: ظهر.

وقال أبو عبيدة معمر بن المثنى: استوى بمعنى: علا.

وتقول العرب: استويت على ظهر الفرس، بمعنى: علوت عليه، واستويت على سقف البيت، بمعنى: علوت عليه.

ويقال: استويت على السطح، بمعناه.

فقوله تعالى: ﴿ٱسْتَوَىٰ عَلَى ٱلْعَرْشِ﴾ بمعنى: علا على العرش.

وقول الحسن[3]، وقول مالك، من أنبل جواب وقع في هذه المسألة، وأشده استيعاباً؛ لأن فيه نبذ التكييف، وإثبات الاستواء المعقول، وقد ائتم أهل العلم بقوله واستجودوه، واستحسنوه»[4].

ثم تكلم على فساد قول من تأول استوى بمعنى استولى، وقد مضى ما يغني عن ذكره. ثم قال: «وقال الثعلبي: قال الكلبي، ومقاتل: ﴿ثُمَّ ٱسْتَوَىٰ عَلَى ٱلْعَرْشِ﴾ يعني: استقر، قال: وقال أبو عبيدة: صعد.

---

(١) الآية ١٣ من سورة الزخرف.

(٢) الآية ٤٤ من سورة هود.

(٣) الحسن يقول: معنى استوى: ارتفع.

(٤) إلى هنا ينتهي كلام الطلمنكي.

وقيل: استولى، وقيل: ملك، واختار هو[1] ما حكاه عن الفراء وجماعة أن معناه: أقبل على خلق العرش، وعمد إلى خلقه، قال: ويدل عليه قوله: ﴿ثُمَّ ٱسْتَوَىٰٓ إِلَى ٱلسَّمَآءِ وَهِىَ دُخَانٌ﴾[2] أي: عمد إلى خلق السماء.

وهذا من أضعف الوجوه[3]، فإنه قد أخبر أن العرش كان على الماء قبل خلق السماوات، والأرض، وكما مر في حديث عمران: «كان الله، ولم يكن شيء قبله، وكان عرشه على الماء، وكتب في الذكر كل شيء، ثم خلق السماوات، والأرض».

فإذا كان العرش مخلوقاً، قبل خلق السماوات والأرض، فكيف يكون معنى استوائه عليه، بعد خلق السماوات والأرض، هو عمده إلى خلقه، مع أنه لا يعرف في اللغة «استوى» بمعنى: عمد إلى فعل كذا، لا حقيقة، ولا مجازاً، لا في النثر، ولا في النظم.

ومن قال: استوى، بمعنى عمد، ذكره في قوله تعالى: ﴿ثُمَّ ٱسْتَوَىٰٓ إِلَى ٱلسَّمَآءِ وَهِىَ دُخَانٌ﴾[4]؛ لأنه عدي بحرف الغاية، كما يقال: عمدت إلى كذا، وقصدت إلى كذا، ولا يقال: عمدت على كذا، ولا قصدت عليه، مع أن هذا أيضاً غير معروف في اللغة، ولا هو قول أحد من مفسري السلف، بل المفسرون من السلف بخلاف ذلك.

وإنما هذا القول وأمثاله ابتدع في الإسلام، لما ظهر إنكار أفعال الرب -تعالى- التي تقوم به، ويفعلها بقدرته، ومشيئته، واختياره، فصار كل يفسر القرآن على ما يوافق قوله، واعتقاده.

---

(١) يعني الثعلبي، وهذه الأقوال منقولة من تفسيره، وهو يجمع فيه بين المتناقضات، وليس لديه تميز لمذهب السلف.

(٢) الآية ١١ من سورة حم فصلت.

(٣) بل هو باطل مخالف للنصوص الواضحة، وقد تقدم بيان بطلانه. وهذا الذي اختاره الثعلبي هو قول الجهمية والمعتزلة، ومن تبعهم من الأشعرية وغيرهم من أهل البدع.

(٤) الآية ١١ من سورة حم فصلت.

وأما السلف فأقوالهم في هذا الباب متفقة، وإن اختلفت عباراتهم، فمقصودهم واحد، وهو إثبات علو الله واستوائه على عرشه.

فإن قيل: إذا كـان الله لا يزال عالياً علـى المخلوقات، فكيف يقال: ثم ارتفع إلى السماء وهي دخان؟ أو يقال: ثم علا على العرش؟

فالجواب: أن هذا كما أخبر أنه ينزل إلى السماء الدنيا ثم يصعد، وروي: «ثم يعرج» وكما أخبر أنه يجيء لفصل القضاء بين عباده، وهو سبحانه لم يزل فوق، فإن صعوده من جنس نزوله ومجيئه، وهو -تعالى- في نزوله ومجيئه، لا يصير شيء من المخلوقات فوقه، فهو سبحانه يصعد، وإن لم يكن منها شيء فوقه.

فإن قيل: فإذا كان إنما استوى على العرش بعد أن خلق السماوات والأرض في ستة أيام، فقبل ذلك: هل كان على العرش، أو لم يكن؟

قيل: الاستواء علو خاص، فكل مستوٍ على شيء عالٍ عليه، وليس كل عالٍ على شيء مستوٍ عليه، ولهذا لا يقال لكلِّ ما كان عالياً على غيره: إنه مستوٍ عليه، ولكن كل ما قيل: إنه استوى على كذا، فهو عالٍ عليه.

والذي أخبر الله -تعالى- أنه كان -بعد خلق السماوات والأرض- الاستواء، لا مطلق العلو، مع أنه يجوز أنه كان مستوياً عليه قبل خلق السماوات والأرض، لما كان عرشه على الماء، ثم لما خلق هذا العالم كان عالياً على العرش، ولم يكن مستوياً عليه، ثم استوى عليه بعد ذلك[1]. والأصل أن علوه على المخلوقات، وصف لازم له، كما أن عظمته وكبرياءه وقدرته كذلك، وأما الاستواء فهو فعل يفعله سبحانه بمشيئته وقدرته، ولهذا قال فيه: ثم استوى»[2].

وقال ابن عبدالبر: «وأما ادعاؤهم المجاز في الاستواء، وقولهم في تأويل استوى: استولى. فلا معنى له؛ لأنه غير ظاهر في اللغة، ومعنى الاستيلاء في اللغة: المغالبة، والله لا يغالبه ولا يعلوه أحد، وهو الواحد الصمد.

---

(١) أو يقال: إن الاستواء بعد خلق السماوات والأرض، استواء خاص غير الذي قبل ذلك.

(٢) «مجموع الفتاوى» (٥/ ٥١٩-٥٢٣) ببعض التصرف.

ومن حق الكلام أن يحمل على حقيقته، حتى تتفق الأمة أنه أريد به المجاز، إذ لا سبيل إلى اتباع ما أنزل إلينا من ربنا، إلا على ذلك، وإنما يوجه كلام الله -عز وجل- إلى الأشهر والأظهر من وجوهه، ما لم يمنع من ذلك ما يجب له التسليم.

ولو ساغ ادعاء المجاز لكل مدع، ما ثبت شيء من العبارات، وجل الله عن أن يخاطب إلا بما تفهمه العرب في معهود مخاطباتها، وهو العلو والارتفاع على الشيء، والاستقرار والتمكن فيه»[1].

وقد تقدم ذكر بعض ما قاله السلف والأئمة في ذلك، في أول الباب، والجواب عما اعتمده أهل التأويل.

(١) «التمهيد» (٧/ ١٣١).

٥٥- قال: «حدثنا محمدُ بنُ يوسفَ، حدثنا سفيانُ، عن عمرو بنِ يَحْيى، عن أبيهِ، عن أبي سعيدٍ الخدريِّ -رضي الله عنه- عن النبيِّ -ﷺ- قال النبيُّ: «يَصْعَقُونَ يومَ القيامةِ فإذا أنا بموسى آخِذٌ بقائمةٍ مِنْ قوائمِ العَرْشِ».

٥٦- «وقال المَاجِشُونُ: عن عبدِاللهِ بنِ الفضلِ، عن أبي سَلَمَة، عن أبي هريرةَ، عن النبيِّ -ﷺ- قالَ: «فأكُونُ أولَ مَنْ بُعِثَ، فإذا موسى آخِذٌ بالعرشِ».

«الصعق: غشي يلحق من يسمع صوتاً شديداً أو يرى شيئاً هائلاً مفزعاً»[١].

وفي الأبي: «الصعق، والصعقة، والصاعقة، والهلاك، والموت، وقيل: كل عذاب مهلك، وهو أيضاً: الغشية تعتري من فزع لسماع صوت [مفزع، أو رأى مهولاً][٢]». وقد اختلف في هذا الصعق المذكور في هذا الحديث: أهو نفخة الصور للبعث، أو غيرها؟

فقيل: إنها نفخة البعث؛ لأن النفخة الأولى، لا يحس بها الأموات، وإنما هي لموت من كان حياً، وإنهاء الدنيا، وابتداء الآخرة.

ولكن يشكل على هذا قوله -ﷺ-: «فأكون أول من يفيق، فإذا موسى آخذ بقائمة من قوائم العرش، فلا أدري أفاق قبلي، أو جوزي بصعقة الطور» ومعلوم أن موسى عليه السلام قد مات، فلا يجوز أن يكون المعنى: «فلا أدري: هل موسى مات، أم جوزي عن الموت بصعقة الطور».

وقد اختلف في النفخ في الصور: هل هو مرتان أو ثلاث؟

قال الإمام ابن جرير -رحمه الله- في قوله تعالى: ﴿وَلَهُ ٱلْمُلْكُ يَوْمَ يُنفَخُ فِي ٱلصُّورِ﴾[٣]:

اختلف في الصور في هذا الموضع.

---

(١) «الفتح» (٦/ ٤٤٤).

(٢) «شرح الأبي على مسلم» (٦/ ١٦٧).

(٣) الآية ٧٣ من سورة الأنعام.

فقال بعضهم: هو قرن ينفخ فيه نفختان، إحداهما لفناء من كان حياً على الأرض، والثانية لنشر كل ميت، واعتلوا لقولهم ذلك، بقوله: ﴿وَنُفِخَ فِي ٱلصُّورِ فَصَعِقَ مَن فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَن فِي ٱلْأَرْضِ إِلَّا مَن شَآءَ ٱللَّهُ ثُمَّ نُفِخَ فِيهِ أُخْرَىٰ فَإِذَا هُمْ قِيَامٌ يَنظُرُونَ﴾[1][2].

وقال على قوله تعالى: ﴿فَإِذَا نُفِخَ فِي ٱلصُّورِ فَلَآ أَنسَابَ بَيْنَهُمْ يَوْمَئِذٍ وَلَا يَتَسَآءَلُونَ﴾[3].

اختلف أهل التأويل في المعنى بقوله: ﴿فَإِذَا نُفِخَ فِي ٱلصُّورِ﴾ من النفختين، أيهما عنى بها؟ فقال بعضهم: عنى بها النفخة الأولى.

ثم ذكر عن ابن عباس: قال: فذلك في النفخة الأولى، فلا يبقى على الأرض شيء. وروي ذلك أيضاً عن السدي.

ثم ذكر القول الثاني: أن المراد بذلك النفخة الثانية، وروي ذلك عن ابن مسعود وغيره»[4]. وهذا الذي ذكره الطبري -رحمه الله- يدل على أن النفخ في الصور مرتين، الأولى لموت من كان حياً على وجه الأرض، والثانية لبعث الموتى. وعليه يكون الإشكال في الحديث ظاهراً، وسيأتي ذكر ألفاظ الحديث في «البخاري» و«مسلم».

وقد أجاب القرطبي عن الإشكال بقوله: «المعنى: **فلا أدري: أبعثه الله قبلي؟ تفضيلاً له، من هذا الوجه، كما فضل بالدنيا بالتكليم، أو كان جزاء له بصعقة الطور قدّم بعثه على بعث الأنبياء، الآخرين، بقدر صعقته عندما تجلى ربه للجبل؟**»[5].

---

(١) الآية ٦٨ من سورة الزمر.

(٢) «تفسير الطبري» (١١/ ٤٦٢) بتحقيق محمود شاكر.

(٣) الآية ١٠١ من سورة المؤمنون.

(٤) «تفسير الطبري» (١٨/ ٥٤) ط الحلبي.

(٥) التذكرة (١/ ٢٠٨)، وهو أخذ هذا عن الحليمي كما في المنهاج، انظر: الورقة ٢١٤ من المخطوطة، وانظر المطبوع (١/ ٤٣٢).

فعلى هذا يكون المعنى في **قوله**: «**أو جوزي بصعقة الطور**» أي قدم بعثه عليَّ جزاء له بما حصل من صعقته في الطور، وهذا غير صحيح؛ لأمور عدة:

منها: أن الحديث على هذا يصبح فيه تكرار لا معنى له، إذ يكون المعنى على قول القرطبي: «فلا أدري أبعث قبلي؟ أو جوزي ببعثه قبلي بصعقة الطور».

ومنها: أن ظاهر الحديث يرد هذا؛ لأن **قوله**: «**فلا أدري أبعث قبلي؟ أم جوزي بصعقة الطور؟**» ظاهره: فلا أدري أصعق فبعث قبلي؟ أم أنه لم يصعق، وإنما جوزي عن الصعق بصعقة الطور؟ ولهذا لم يقتنع القرطبي بهذا الجواب، فذكر جواباً آخر -سيأتي- ثم قال:

وقال شيخنا أحمد بن عمر: وظاهر حديث النبي -ﷺ- يدل على أن ذلك إنما هو بعد النفخة الثانية، نفخة البعث، ونص القرآن يقتضي أن ذلك الاستثناء إنما هو بعد نفخة الصعق، ولهذا قال بعض العلماء: يحتمل أن يكون موسى -عليه السلام- ممن لم يمت من الأنبياء، وهذا باطل بما صح من النصوص بذكر موته.

قال: وقال القاضي عياض: يحتمل أن يكون المراد بهذه صعقة فزع، بعد النشر، حين تنشق السماوات والأرض، قال: فتستقل الأحاديث والآيات، والله أعلم.

ثم قال: قال شيخنا أبو العباس: وهذا يرده ما جاء في الحديث أنه عليه السلام حين يخرج من قبره يلقى موسى، وهو متعلق بالعرش، وهذا عند نفخة البعث.

قلت: وسيأتي ما يوضح ذلك في روايات الحديث التي أذكرها، -إن شاء الله-.

ثم قال: «قال شيخنا أحمد بن عمر: والذي يزيح هذا الإشكال -إن شاء الله تعالى- أن الموت ليس بعدم محض، وإنما هو انتقال من حال إلى حال، ويدل على ذلك أن الشهداء بعد قتلهم، أحياء عند ربهم يرزقون، فرحين، مستبشرين، وهذه صفة الأحياء في الدنيا.

وإذا كان هذا في الشهداء، كان الأنبياء بذلك أحق، وأولى، فإذا نفخ في الصور نفخة الصعق، صعق كل من في السماوات والأرض، إلا من شاء الله، فأما

صعق غير الأنبياء فموت، وأما صعق الأنبياء فالأظهر أنه غشية، فإذا نفخ في الصور نفخة البعث، فمن مات حيي، ومن غشي عليه أفاق»[(١)].

قلت: وحاصل هذا الجواب: أن الصعقة المذكورة في الحديث هي الأولى، وأن الصعق يكون للأرواح، كل ذلك باطل؛ لأنه سيأتي أن الحديث ينص على أنها نفخة البعث، ومعلوم أن الأرواح لا تموت، فكيف يكون صعق غير الأنبياء موت مع أنه زعم أن الصعق للأرواح، وكل ذلك يفتقر إلى دليل، والأدلة خلافه.

ولهذا قال ابن القيم: «وحمل الحديث على هذا لا يصح؛ لأنه -ﷺ- تردد: هل أفاق موسى قبله، أو لم يصعق، بل جوزي بصعقة الطور؟

فالمعنى: لا أدري: أصعق أم لم يصعق؟

وقد قال في الحديث: «فأكون أول من يفيق»، وهذا يدل على أنه -ﷺ- يصعق فيمن يصعق، وأن التردد حصل في موسى، هل صعق وأفاق قبله من صعقته، أو لم يصعق؟

ولو كان المراد به: الصعقة الأولى، وهي صعقة الموت، لكان -ﷺ- قد جزم بموته، وتردده: هل مات موسى، أو لم يمت، وهذا باطل؛ لوجوه كثيرة، فعلم أنها صعقة فزع، لا صعقة موت، والآية لا تدل على أن الأرواح كلها تموت، عند النفخة الأولى، وإنما تدل على أن من لم يذق الموت قبلها يموت، وأما من مات، أو من لم يكتب عليه الموت، فلا يموت»[(٢)].

وقال السفاريني: «وصعق الأرواح عند النفخ في الصور، لا يلزم منه موتها. ففي «الصحيحين»: «أن الناس يصعقون يوم القيامة، فأكون أول من يفيق، فإذا موسى آخذ بقائمة العرش، فلا أدري أفاق قبلي، أم جوزي بصعقة يوم الطور؟»».

فهذا صعق في موقف القيامة، إذا جاء الله لفصل القضاء، وأشرقت الأرض بنوره، فحينئذ، يصعق الخلائق كلهم، قال تعالى: ﴿فَذَرْهُمْ حَتَّىٰ يُلَٰقُوا۟ يَوْمَهُمُ ٱلَّذِى فِيهِ يُصْعَقُونَ﴾[(٣)].

(١) «التذكرة» (١/ ٢٠٨-٢٠٩).

(٢) «الروح» (ص ٣٦).

(٣) الآية ٤٥ من سورة الطور.

ولو كان هذا الصعق موتاً، لكانت موتة أخرى»[١].

ثم ذكر كلام ابن القيم السابق، وقال ابن القيم بعد ما قرر أن هذا الصعق المذكور، إنما هو في الموقف، إذا جاء رب العالمين -جل وعلا- لفصل القضاء بين عباده.

قال: «فإن قيل: فكيف تصنعون بقوله في الحديث: «إن الناس يصعقون يوم القيامة، فأكون أول من تنشق عنه الأرض، فأجد موسى باطشاً بقائمة العرش»؟ قيل: لا ريب أن هذا اللفظ قد ورد هكذا، ومنه نشأ الإشكال، ولكنه دخل فيه على الراوي، حديث في حديث، فركب بين اللفظين، فجاء هكذا، والحديثان هكذا أحدهما:

«أن الناس يصعقون يوم القيامة، فأكون أول من يفيق».

والثاني: «أنا أول من تنشق عنه الأرض، يوم القيامة»، فدخل على الراوي هذا الحديث في الحديث الآخر، وكان شيخنا أبو الحجاج المزي يقول ذلك»[٢].

قلت: وهذا احتمال بعيد جداً، ويحتاج إلى دليل، ولا وجود له، إذ لا يجوز تخطئة الراوي بمجرد إشكال يعرض للإنسان في لفظ الحديث، فما قال ابن القيم -رحمه الله- هنا غير صحيح، و سيتبين ذلك عند ذكر روايات الحديث.

فلفظ حديث أبي سعيد في «البخاري»: «لا تخيروا الأنبياء، فإن الناس يصعقون يوم القيامة، فأكون أول من تنشق عنه الأرض، فإذا أنا بموسى آخذ بقائمة من قوائم العرش، فلا أدري: أكان فيمن صعق؟ أم حوسب بصعقته الأولى»[٣] ثم رواه في أماكن متعددة من «صحيحه» بألفاظ متقاربة، ليس فيها: «فأكون أول من تنشق عنه الأرض» إلا في هذا الموضع.

ولكن في رواية أبي هريرة: أنه -ﷺ- قال: «لا تفضلوا بين أولياء الله، فإنه ينفخ في الصور، فيصعق من في السماوات، ومن في الأرض، إلا من شاء الله، ثم

---

(١) «لوامع الأنوار البهية» (٢/ ٣٨).

(٢) «الروح» (ص ٣٧).

(٣) انظر: «البخاري مع الفتح» (٥/ ٧٠).

ينفخ فيه أخرى، فأكون أول من بعث، فإذا موسى آخذ بالعرش، فلا أدري: أحوسب بصعقته يوم الطور، أم بعث قبلي؟»[(١)].

قال الحافظ: «وقع في رواية: «إني أول من يرفع رأسه بعد النفخة الثانية»، وفي أخرى: «إني أول من يرفع رأسه بعد النفخة الأخيرة»[(٢)].

ورواه في «التفسير» بسند آخر، مختصراً، ولفظه: «إني أول من يرفع رأسه، بعد النفخة الآخرة، فإذا أنا بموسى، متعلق بالعرش، فلا أدري، أكذلك كان، أم بعد النفخة»[(٣)] ثم ذكره معلقاً في الموضع نفسه بلفظ: «فأكون أول من بعث، فإذا موسى آخذ بالعرش» ورواه مسلم، ولفظه: «لا تفضلوا بين أنبياء الله، فإنه ينفخ في الصور، فيصعق من في السماوات، ومن في الأرض، إلا من شاء الله -قال- ثم ينفخ فيه أخرى، فأكون أول من بعث، أو في أول من بعث، فإذا موسى آخذ بالعرش، فلا أدري: أحوسب بصعقة يوم الطور، أو بعث قبلي؟».

ثم رواه بسند آخر -وفيه: «فإن الناس يصعقون، فأكون أول من يفيق»[(٤)].

وأما حديث أبي سعيد المتقدم، في ذكر الانشقاق، فقد رواه أيضاً الإمام أحمد، فقال: حدثنا وكيع، عن سفيان، عن عمرو بن يحيى، عن أبيه، عن أبي سعيد الخدري، قال: قال رسول الله -ﷺ-: «لا تخيروا بين الأنبياء، وأنا أول من تنشق عنه الأرض يوم القيامة، فأفيق، فأجد موسى متعلقاً بقائمة من قوائم العرش، فلا أدري: أجزي بصعقة الطور، أو أفاق قبلي؟»[(٥)].

وذكر الحافظ أن في رواية محمد بن عمرو، عن أبي سلمة -عند ابن مردويه-: «أنا أول من تنشق عنه الأرض يوم القيامة، فأنفض التراب عن رأسي، فآتي قائمة

(١) انظر: «الفتح» (٦/ ٤٥١).
(٢) «الفتح» (٦/ ٤٤٤).
(٣) «الفتح» (٨/ ٥٥١).
(٤) «مسلم» (٤/ ١٨٤٤) رقم (٢٣٧٣).
(٥) «المسند» (٣/ ٣٣).

العرش فأجد موسى قائماً عندها، فلا أدري أنفض التراب عن رأسه قبلي، أو كان ممن استثنى الله»[1].

فهذه الرواية تدل على أن الصعق المذكور هو النفخة الثانية في الصور، فإن قوله في رواية أبي هريرة: «فإنه ينفخ في الصور، فيصعق من في السماوات ومن في الأرض إلا من شاء الله، ثم ينفخ فيه أخرى، فأكون أول من يفيق، فإذا موسى آخذ بالعرش» وفي الرواية الأخرى: «إني أول من يرفع رأسه بعد النفخة الآخرة، فإذا أنا بموسى متعلق بالعرش»، وفي أخرى: «إني أول من يرفع رأسه بعد النفخة الثانية».

وفي رواية مسلم: «ثم ينفخ فيه أخرى، فأكون أول من بعث».

فهذا واضح وصريح في أن المقصود: البعث من الموت الحاصل بنفخ الصور النفخة الثانية، وبه يتبين أن ما قاله القرطبي وغيره مما سبق ذكره، وكذا ما ذهب إليه ابن القيم، كله غير صحيح كما سبق، وكذا قول الحليمي في «المنهاج»: «أن ظاهر الحديث أن هذه صعقة غشي يوم القيامة، لا صعقة الموت، الحادث عن نفخ الصور»[2] مردود بما صرحت به الروايات المذكورة.

الصواب ما نصت عليه هذه الروايات من أن موسى عليه السلام يبعث قبل نبينا -ﷺ-، وأما تردده: أأصابه الصعق فبعث قبله، أو كان ممن استثنى الله -تعالى-، أو جوزي عن الصعق بصعقة الطور، كل ذلك يقتضي أنه بعث قبله.

ولكن يبقى الإشكال في أن النفخة التي استثنى الله -تعالى- منها هي الأولى، ومعلوم أن موسى عليه السلام قد مات قبلها، فكيف يصح استثناؤه منها؟

فيقال: وكذا نبينا -ﷺ- وسائر الأنبياء لا ينالهم ذلك، وإنما ينال من كان حياً في ذلك الوقت، ويكون الأقرب ما قاله الحليمي: «أن المعنى: إذا نفخ في الصور

---

(١) «الفتح» (٦/ ٤٤٥).

(٢) انظر: «المنهاج» المخطوط ورقة ٢١٤، وانظر: المطبوع (١/ ٤٣٢) وهو كثير التحريف.

مرة أخرى، كنت أول من بعث، فأجد موسى مبعوثاً قبلي، فلا أدري: أفضل بذلك على سائر الخلق، أو أن ذلك جزاء له بصعقة الطور؟»[١].

وهذا بناء على أن النفخ في الصور مرتان، وهو الذي تؤيده الأدلة الصحيحة، كما مر في هذه الروايات السابقة.

قال الحافظ: «ثبت في «صحيح مسلم» أنهما نفختان، ولفظه في أثناء حديث مرفوع: «ثم ينفخ في الصور، فلا يسمعه أحد إلا أصغى ليتاً، ورفع ليتاً، ثم يرسل الله مطراً كأنه الطل فتنبت منه أجساد الناس، ثم ينفخ فيه أخرى فإذا هم قيام ينظرون».

وفي حديث أبي هريرة المتفق عليه: «بين النفختين أربعون»، وفي ذلك دلالة على أنهما نفختان فقط، والتغاير في كل منهما باعتبار من يسمعهما، فالأولى: يموت بها كل من كان حياً، ويغشى على من لم يمت ممن استثنى الله تعالى، والثانية: يعيش بها من مات، ويفيق بها من غشي عليه»[٢].

وقد ذهب إلى أنها ثلاث نفخات بعض العلماء، كالحافظ ابن كثير، وحمل قوله تعالى: ﴿وَنُفِخَ فِي ٱلصُّورِ فَصَعِقَ مَن فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَن فِي ٱلْأَرْضِ﴾ على أنها نفخة الفزع، وممن ذهب إلى ذلك القرطبي وابن العربي وغيرهما، وعمدتهم في ذلك حديث الصور، حيث صرح فيه أن النفخات ثلاث، ولكنه حديث ضعيف مضطرب، كما بينه الحافظ ابن حجر -رحمه الله- فلا يعتمد عليه لذلك، وآية الزمر واضحة الدلالة في أن النفخ في الصور مرتين.

وأما قوله تعالى: ﴿وَنُفِخَ فِي ٱلصُّورِ فَصَعِقَ مَن فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَن فِي ٱلْأَرْضِ﴾ فالظاهر أنها النفخة الأولى، ذكرها بمقدماتها، ومما يدل على أنها نفختان فقط: قوله تعالى: ﴿يَوْمَ تَرْجُفُ ٱلرَّاجِفَةُ ۝٦ تَتْبَعُهَا ٱلرَّادِفَةُ﴾.

---

(١) انظر: «المنهاج» الورقة ٢١٤، أو المطبوع (١/ ٤٣٢) وهذا معنى كلامه وليس لفظه.

(٢) انظر: «فتح الباري» (١١/ ٣٦٩-٣٧٠) و (٦/ ٤٤٦)، وانظر: الحديث الذي يشير إليه في «صحيح مسلم» (٤/ ٢٢٥٨، ٢٢٥٩) رقم (٢٩٤٠)، وانظر: حديث أبي هريرة في «البخاري مع الفتح» (٨/ ٥٥١، ٦٨٩)، وفي «مسلم» (٤/ ٢٢٧٠) رقم (٢٩٥٥).

قوله: «فإذا موسى آخذ بقائمة من قوائم العرش» وفي رواية أبي هريرة: «آخذ بالعرش» أي: أنه -ﷺ- يجد موسى عليه السلام بعد ما بعث، ممسكاً بأحد قوائم العرش، والمراد بالعرش: عرش رب العالمين.

ففي هذا فضل لموسى عليه السلام، حيث بعث قبل نبينا -ﷺ- وهذه القبلية إما مجرد فضيلة خصه الله بها كما خص بالتكليم، وإما جزاء بالصعقة التي أصابته، يوم سأل ربه الرؤية عندما تجلى الله -تعالى- للجبل، والله أعلم.

ومما تقدم من النصوص التي ذكرها البخاري -رحمه الله- هنا وغيرها، يعلم أن الله -تعالى- خص العرش من بين مخلوقاته، بأنه استوى عليه، وأنه فوق جميع المخلوقات، وأن له حملة، اليوم، ويوم القيامة، وأنه -تعالى- تعبد من شاء من ملائكته بأن يحفوا به، ويطوفوا به، وأن حملته ومن حوله من الملائكة يسبحون الله -تعالى- ويستغفرون للمؤمنين، وأنه أول المخلوقات المعلومة لنا، فقد أخبر تعالى أن عرشه كان على الماء قبل أن يخلق السماوات والأرض، كما قال -تعالى-: ﴿وَهُوَ ٱلَّذِي خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ وَكَانَ عَرْشُهُۥ عَلَى ٱلْمَآءِ﴾[1].

وأنه -تعالى- كان ولم يكن شيء قبله، وكان عرشه على الماء، وكتب في الذكر كل شيء، ثم خلق السماوات والأرض.

وقد تقدم ذكر حديث عبدالله بن عمرو: «إن الله قدر مقادير الخلائق، قبل أن يخلق السماوات والأرض بخمسين ألف سنة، وكان عرشه على الماء» وهو في «صحيح مسلم».

كما في هذه النصوص، وصف العرش بأنه عظيم، وأنه كريم، وأنه مجيد.

وكثيراً ما يمدح الله -تعالى- نفسه بأنه ذو العرش، كما قال -تعالى-: ﴿قُل لَّوْ كَانَ مَعَهُۥٓ ءَالِهَةٌ كَمَا يَقُولُونَ إِذًا لَّٱبْتَغَوْا۟ إِلَىٰ ذِى ٱلْعَرْشِ سَبِيلًا ﴿٤٢﴾ سُبْحَٰنَهُۥ وَتَعَٰلَىٰ عَمَّا يَقُولُونَ عُلُوًّا كَبِيرًا ﴿٤٣﴾ تُسَبِّحُ لَهُ ٱلسَّمَٰوَٰتُ ٱلسَّبْعُ وَٱلْأَرْضُ وَمَن فِيهِنَّ ۚ وَإِن مِّن شَىْءٍ إِلَّا يُسَبِّحُ بِحَمْدِهِۦ وَلَٰكِن لَّا تَفْقَهُونَ تَسْبِيحَهُمْ ۗ إِنَّهُۥ كَانَ حَلِيمًا غَفُورًا﴾[2].

---

(١) الآية ٧ من سورة هود.

(٢) الآيات ٤٢ و٤٣ و٤٤ من سورة الإسراء.

وقال -تعالى-: ﴿رَفِيعُ ٱلدَّرَجَٰتِ ذُو ٱلْعَرْشِ﴾[1]، وقال -جل وعلا-: ﴿وَهُوَ ٱلْغَفُورُ ٱلْوَدُودُ ﴿١٤﴾ ذُو ٱلْعَرْشِ ٱلْمَجِيدُ﴾[2]، وقال -تعالى-: ﴿فَإِن تَوَلَّوْاْ فَقُلْ حَسْبِيَ ٱللَّهُ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ عَلَيْهِ تَوَكَّلْتُ وَهُوَ رَبُّ ٱلْعَرْشِ ٱلْعَظِيمِ﴾[3]، إلى غير ذلك.

كما جاء في الحديث الصحيح ما يدل على أنه أثقل الأوزان، كما في قوله -ﷺ- لجويرية: «لقد قلت بعدك أربع كلمات، ثلاث مرات، لو وزنت بما قلت منذ اليوم لوزنتهن: سبحان الله وبحمده، عدد خلقه، ورضا نفسه، وزنة عرشه، ومداد كلماته»[4].

كما في النصوص المتقدمة أنه سقف أعلى الجنان، وهي الفردوس، وأن له قوائم، وغير ذلك مما بينته النصوص التي جاءت بها الرسل، وكل ذلك يدل على أن الله فوق العرش مستوٍ عليه، وقد اتفق على هذا الأنبياء كلهم، وذكر في كل كتاب أنزل على كل نبي، واتفق عليه سلف الأمة وأئمتها من جميع الطوائف، إلا من ضل الحق واتبع غير سبيل المؤمنين من الجهمية والمعتزلة والأشعرية وغيرهم.

قال: «بابُ قول الله -تعالى-: ﴿تَعْرُجُ ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ وَٱلرُّوحُ إِلَيْهِ﴾[5]، وقولُهُ - جلَّ ذِكْرُهُ-: ﴿مَن كَانَ يُرِيدُ ٱلْعِزَّةَ فَلِلَّهِ ٱلْعِزَّةُ جَمِيعًا إِلَيْهِ يَصْعَدُ ٱلْكَلِمُ ٱلطَّيِّبُ﴾[6].

قال الأزهري: في عرج: «قال الله -جل وعز-: ﴿تَعْرُجُ ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ وَٱلرُّوحُ إِلَيْهِ﴾، أي: تصعد، يقال: عرج، يعرج، عروجاً.

(١) الآية ١٥ من سورة غافر.
(٢) الآيتان ١٤ و١٥ من سورة البروج.
(٣) الآية الأخيرة من سورة براءة.
(٤) «صحيح مسلم» (٤/ ٢٠٩٠).
(٥) الآية ٤ من سورة المعارج.
(٦) الآية ١٠ من سورة فاطر.

وقوله -جل وعز-: ﴿مِّنَ ٱللَّهِ ذِى ٱلْمَعَارِجِ﴾[1]، قال قتادة: ذي المعارج: ذي الفواضل، والنعم، وقيل: معارج الملائكة، وهي مصاعدها التي تصعد وتعرج فيها، ذكر ذلك أبو إسحاق.

وقال الفراء: ذي المعارج، من نعت الله؛ لأن الملائكة تعرج إلى الله، فوصف نفسه بذلك[2].

وقال الليث: عرج يعرج، عروجاً، ومعروجاً، قال: والمعرج: المصعد، والمعرج: الطريق الذي تصعد فيه الملائكة.

قال: والمعراج: يقال: شبه السلم، أو درجة، تعرج فيه الأرواح، إذا قبضت»[3].

وقال الجوهري: «عرج في الدرجة، والسلم، يعرج، عروجاً: إذا ارتقى.

والمعراج: السلم، ومنه: ليلة المعراج، والجمع: معارج، ومعاريج»[4].

وقال الراغب: «العروج: ذهاب في صعود، قال: -:﴿تَعْرُجُ ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ وَٱلرُّوحُ إِلَيْهِ﴾[5]، ﴿فَظَلُّواْ فِيهِ يَعْرُجُونَ﴾[6]، والمعارج: المصاعد، قال: ﴿مِّنَ ٱللَّهِ ذِى ٱلْمَعَارِجِ﴾[7]، وليلة المعراج، سميت لصعود الدعاء فيها، إشارة إلى قوله: ﴿ إِلَيْهِ يَصْعَدُ ٱلْكَلِمُ ٱلطَّيِّبُ﴾[8]».

قوله: سميت، لصعود الدعاء فيها، يعني: المعارج سميت لذلك، ولا يعني ليلة المعراج.

---

(١) الآية ٣ من سورة المعارج.

(٢) انظر: «معاني القرآن» للفراء (٣/ ١٨٤).

(٣) «تهذيب اللغة» (١/ ٣٥٥).

(٤) «الصحاح» (١/ ٣٢٨).

(٥) الآية ٤ من سورة المعارج.

(٦) الآية ١٤ من سورة الحجر.

(٧) الآية ٣ من سورة المعارج.

(٨) «المفردات» (ص ٣٢٩).

وقال الطبري، في قوله -تعالى-: ﴿وَلَوْ فَتَحْنَا عَلَيْهِم بَابًا مِّنَ ٱلسَّمَآءِ﴾[1]: «وأما قوله: ﴿يَعْرُجُونَ﴾، فإن معناه: يرقون فيه، ويصعدون، يقال منه: عرج يعرج، عروجاً: إذا رقي وصعد»[2].

وقال في قوله -تعالى-: ﴿ذِى ٱلْمَعَارِجِ﴾[3]: يعني: ذا العلو، والدرجات، والفواضل والنعم» -ثم روى ذلك عن ابن عباس، وقتادة، وروى عن مجاهد، قال: معارج السماء.

ثم قال: «وقوله -تعالى-: ﴿تَعْرُجُ ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ وَٱلرُّوحُ إِلَيْهِ﴾: يقول -تعالى ذكره- تصعد الملائكة، والروح -وهو جبريل- عليه السلام ﴿إِلَيْهِ﴾ يعني: إلى الله -جل وعز- والهاء في قوله: ﴿إِلَيْهِ﴾ عائدة على اسم الله»[4].

قوله: ﴿وَٱلرُّوحُ﴾ هو: جبريل، هذا هو الظاهر من سياق الآية، فيكون من عطف الخاص على العام.

وقوله تعالى: ﴿إِلَيْهِ يَصْعَدُ ٱلْكَلِمُ ٱلطَّيِّبُ﴾ قال مجاهد: «العمل الصالح يرفع الكلم الطيب».

قال الحافظ: «وصله الفريابي من رواية ابن نجيح، وأخرج البيهقي من طريق علي بن أبي طلحة، عن ابن عباس: «الكلم الطيب: ذكر الله، والعمل الصالح: أداء فرائض الله، فمن ذكر الله، ولم يؤد فرائضه، رد كلامه»[5] ورواه ابن جرير[6].

قلت: أثر مجاهد، رواه ابن جرير في «تفسيره»، ولفظه: «الكلام الطيب: ذكر الله، والعمل الصالح: أداء فرائضه، فمن ذكر الله في أداء فرائضه، حمل عليه ذكر

---

(١) الآية ١٤ من سورة الحجر.

(٢) «تفسير الطبري» (١٤/ ١١) ط. الحلبي.

(٣) الآية ٣ من سورة المعارج.

(٤) «تفسير الطبري» (٢٩/ ٧٠).

(٥) «الفتح» (١٣/ ٤١٦).

(٦) «تفسير الطبري» (٢٢/ ١٢١) ط. الحلبي، وانظر: «الأسماء والصفات» (ص ٤٢٦).

الله، فصعد به إلى الله، ومن ذكر الله ولم يؤد فرائضه، رد كلامه على عمله، فكان أولى به»[٣].

وقال ابن جرير: ﴿إِلَيۡهِ يَصۡعَدُ ٱلۡكَلِمُ ٱلطَّيِّبُ﴾ يقول -تعالى ذكره-: إلى الله يصعد ذكر العبد إياه وثناؤه، وأداء فرائضه، والانتهاء إلى ما أمر به»[١].

ثم روى عن ابن مسعود أنه قال: «إذا حدثناكم بحديث، أتيناكم بتصديق ذلك من كتاب الله -تعالى-، إن العبد المسلم، إذا قال: سبحان الله وبحمده، الحمد لله، لا إله إلا الله، والله أكبر، تبارك الله، أخذهن ملك، فجعلهن تحت جناحيه، ثم صعد بهن إلى السماء، فلا يمر بهن على جمع من الملائكة، إلا استغفروا لقائلهن، حتى يجيء بهن وجه الرحمن -ثم قرأ عبدالله: ﴿إِلَيۡهِ يَصۡعَدُ ٱلۡكَلِمُ ٱلطَّيِّبُ وَٱلۡعَمَلُ ٱلصَّٰلِحُ يَرۡفَعُهُۥ﴾[٢]».

ثم روى قول مجاهد الذي ذكره البخاري، وروى عن الحسن، وقتادة: «لا يقبل الله قولاً إلا بعمل، من قال وأحسن العمل، قبل الله منه»[٣].

ومقصود البخاري بهذا الباب: ذكر بعض الأدلة على علو الله -تعالى-، وبيان أن ذلك ثابت بكتاب الله -تعالى- وسنة رسوله -ﷺ-، وبالعقل، والفطرة، فقد فطر الله تعالى العباد على الإيمان بذلك، وآمن الصحابة به، واتبعهم عليه كل من سلك طريق الرسل.

فالإيمان بعلو الله -تعالى- وفوقيته، فطري عقلي شرعي، ومن خالف ذلك فقد انحرف عن طريق الرسل، وسلك في ذلك غير سبيل المؤمنين.

ولبيان أن الإيمان بذلك فطري، عقلي، ذكر قول أبي ذر، قبل أن يسلم، أنه قال لأخيه: «اعلم لي علم هذا الرجل، الذي يزعم أنه يأتيه الخبر من السماء» كما يأتي بيانه.

---

(١) «تفسير الطبري» (٢٢/ ١٢٠).

(٢) المرجع السابق.

(٣) «الطبري» (٢٢/ ١٢١).

ومعلوم أن الخبر، لا يأتي إلا من مخبر، والمخبر الذي يرسل الرسل بأوامره، ونواهيه، هو الله -جل وعلا- وهو في السماء، أي في العلو، بائن من خلقه.

وهذه المسألة من كبار مسائل العقيدة الإسلامية، ومع ظهورها، وكثرة الأدلة عليها وتنوعها، واتفاق الرسل والكتب وأتباع الرسل عليها، ضل فيها طوائف كثيرة كالجهمية، والمعتزلة، وأكثر الأشعرية، ولا يزال على الضلال فيها خلق كثير ممن يتبنى مذهب الأشعرية، والماتريدية، معتقدين أن ذلك الضلال هو الحق وأنه مذهب أهل السُّنَّة، وأن أدلة كتب الله ووحيه إلى رسله ظواهر تدل على التشبيه بظاهرها، فلهذا يجب صرفها عن ذلك الظاهر.

ويرى هؤلاء من اعتقد ما دل عليه القرآن والسُّنَّة بظاهرهما، أنه مشبه ومجسم، مع أن العقل والفطر السالمة من الانحراف، يتفقان على ما دل عليه وحي الله -تعالى-، ولهذا ترمي الأشعرية كل من اعتقد علو الله واستواءه على عرشه على الحقيقة، بالتشبيه، والتجسيم، وأحياناً يصرحون بكفرهم كما هو عقيدتهم في قرار نفوسهم، ومع هذا ترى كثيراً منهم رافعاً عقيرته داعياً إلى الاتفاق والوئام، وهذا لن يكون أبداً ما دام في الأرض معتقد للحق؛ لأنه لا اتفاق بين الهدى والضلال، والحق والباطل، وكيف يكون اتفاق مع من يرى أن من اعتقد ما دلت عليه النصوص الصريحة، الواضحة الكثيرة، أنه ضال ومشبه؟ كما سيأتي بيانه، إن شاء الله تعالى.

قولُهُ: «وقالَ أبو جَمْرةَ: عن ابن عباسٍ، لما بَلَغَ أبا ذَرٍّ مَبْعَثُ النبيِّ -ﷺ- فقال لأخيهِ: اعْلَمْ لي عِلْمَ هذا الرَّجُلِ، الذي يزعَمُ أنَّهُ يأتيهِ الخبرُ من السماءِ».

هذا التعليق قد تقدم تاماً موصولاً، في «المناقب»، وفي «الفضائل»[1].

ومقصوده من ذلك: بيان أن علو الله -تعالى- على خلقه، أمر مفطور عليه الخلق، ومعلوم بالعقل، والوحي جاء مؤيداً لذلك، وموضحاً له.

---

(١) انظر: «الفتح» (٦/ ٥٤٩) و (٧/ ١٧٣).

٥٧- قال: «حدثنا إسماعيلُ، حدثني مالكٌ، عن أبي الزنادِ، عن الأعرجِ، عن أبي هريرةَ -رضي الله عنه- أن رسولَ اللهِ -ﷺ- قال: «يتعاقبونَ فيكم ملائكةٌ بالليل، وملائكةٌ بالنهار، ويجتمعونَ في صلاةِ العصر، وصلاةِ الفجر، ثم يَعْرُجُ الذينَ باتوا فيكُم فيسألُهم، وهو أعلمُ بهم، كيفَ تركتمْ عِبادي؟ فيقولونَ: تركناهمْ وهم يصلونَ، وأتيناهمْ وهم يصلونَ».

«يتعاقبون»: التعاقب: إتيان فريق، عقب فريق، ثم يعود الأول، بعد إتيان الثاني.

وإنما يكون التعاقب بين طائفتين، أو رجلين، ومنه: تعقيب الجيوش، بأن يرسل طائفة من الجيش إلى مدة، ثم يرسل مكانهم طائفة أخرى، ويرجع الأولون.

والضمير في قوله «فيكم» يعود إلى المخاطبين، وهم الأمة المستجيبة للرسول -ﷺ-.

والأظهر أن هؤلاء الملائكة غير الحفظة، كما قاله القرطبي، وأيده الحافظ، بأنه لم ينقل أن الحفظة يفارقون العبد، ولا أن حفظة الليل، غير حفظة النهار، وبغير ذلك[١].

«ويجتمعون في صلاة العصر، وصلاة الفجر» أي: يجتمع في صلاة العصر الهابطون ليبيتوا مع العباد، والذين كانوا معهم في النهار، فالفريقان يحضران صلاة العصر، وصلاة الفجر، فيصعد الذين صحبوا العباد بالنهار، عقب صلاة العصر، ويبقى الذين يبيتون معهم ليلاً، ثم بعد اجتماع الفريقين أيضاً في صلاة الفجر يصعد الذين باتوا مع العباد، ويبقى الذين نزلوا في صلاة الفجر من السماء. والله -تعالى- يسأل كل فريق عن العباد، يقول: كيف تركتم عبادي، أي: على أي حال تركتموهم؟ -وهو جل وعلا- أعلم من الملائكة المصاحبين لهم بهم، ولكن يسأل -تعالى- الملائكة عنهم؛ لإظهار كرامتهم، فضلاً منه، وإحساناً إليهم، وبهذا يعلم أهمية المحافظة على هاتين الصلاتين في الجماعة.

---

(١) انظر: «الفتح» (٢/ ٣٤-٣٥).

قوله: «ثم يعرج الذين باتوا فيكم، فيسألهم -وهو أعلم- كيف تركتم عبادي؟ فيقولون: تركناهم يصلون، وأتيناهم، وهم يصلون».

تقدم معنى العروج، وأنه: الصعود، والارتفاع، والذهاب إلى العلو، وهذا هو محل الشاهد من الحديث؛ لأن السؤال حصل بعد صعودهم، حيث يصلون إلى المكان المحدد لهم، والله -تعالى- فوقهم، وهو -تعالى- يخاطبهم بذلك، بدون واسطة، كما هو ظاهر النص، ولو كان ذلك بوحي لم يكن هناك فرق بين كونهم في السماء، أو في الأرض.

وهذا الحديث يتفق في المعنى مع قوله -تعالى-: ﴿تَعْرُجُ ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ وَٱلرُّوحُ إِلَيْهِ﴾ وكأن البخاري يشير بذلك إلى تفسيرها، وأن عروج الملائكة المذكور في هذا الحديث، داخل في مدلولها.

ودل **قوله**: «**وهو أعلم بهم**» أن المقصود من السؤال: إظهار كرامة المؤمنين من بني آدم، بطاعتهم لربهم، وعبادتهم إياه، والتنويه بفضلهم عند الملائكة الذين في السماء، والملائكة المسؤولون فهموا من الله -تعالى- ما أراده، ولهذا قالوا في الجواب: «تركناهم وهم يصلون، وأتيناهم وهم يصلون».

وفي هذا دليل على أن من جلس في مصلاه، يذكر الله ويدعوه، أنه في صلاة؛ لأن الملائكة يحضرون الصلاة معهم، وبعد الفراغ منها يصعدون.

قال الحافظ: «ويستفاد منه أن الصلاة أعلى العبادات؛ لأنه عنها وقع السؤال والجواب، وفيه الإشارة إلى عظم هاتين الصلاتين؛ لكونهما تجتمع فيهما الطائفتان، وفي غيرهما طائفة واحدة، والإشارة إلى شرف الوقتين المذكورين، وقد ورد أن الرزق يقسم بعد صلاة الصبح، وأن الأعمال ترفع آخر النهار، فمن كان حينئذ في طاعة، بورك في رزقه، وفي عمله.

ويترتب عليه حكمة الأمر بالمحافظة عليهما، والاهتمام بهما.

وفيه تشريف هذه الأمة على غيرها، ويستلزم تشريف نبيها على غيره.

وفيه الإخبار بالغيوب، ويترتب عليه زيادة الإيمان.

وفيه الإخبار بما نحن فيه، من ضبط أحوالنا، حتى نتيقظ، ونتحفظ في الأوامر والنواهي، ونفرح في هذه الأوقات بقدوم رسل ربنا، وسؤال ربنا عنا.

وفيه إعلامنا بحب ملائكة الله لنا، لنزداد فيهم حباً، ونتقرب إلى الله -تعالى- بذلك.

وفيه كلام الله -تعالى- مع الملائكة، وغير ذلك من الفوائد»[1].

وفيه كثرة الملائكة، وأن لكل منهم وظائف مكلفون بها، وبيان نصحهم لبني آدم، وحبهم الخير لهم، وأن استقرارهم في السماء، وإنما ينزلون إلى الأرض حسب أوامر الله لهم.

❑❑❑

(١) «الفتح» (٢/ ٣٧).

٥٨- قال: «وقال خالدُ بنُ مَخْلَدٍ: حدثنا سليمانُ، حدثني عبدُاللهِ بن دينار، عن أبي صالحٍ، عن أبي هريرةَ قالَ: قال رسولُ اللهِ -ﷺ-: «مَنْ تَصَدَّقَ بِعَدْلِ تمرةٍ، منْ كَسْبٍ طَيِّبٍ، ولا يَصْعَدُ إلى اللهِ إلاَّ الطَّيِّبُ، فإنَّ اللهَ يَتَقَبَّلُها بيمينِهِ، ثم يُرَبِّيها لصاحبها، كما يُرَبِّي أَحَدُكُم فَلُوَّهُ، حتى تكونَ مِثْلَ الجَبَلِ».

«الصدقة: ما يخرجه الإنسان من ماله، على وجه القربة، كالزكاة، لكن الصدقة -في الأصل- تقال للمتطوع به، والزكاة للواجب، وقد يسمى الواجب صدقة إذا تحرى صاحبها الصدق في فعلها»[(١)].

وسميت صدقة، من الصدق؛ لأنه تدل على صدق إيمان المتصدق غالباً.

قوله: «بعَدل تمرة» بفتح العين، قال القاضي عياض: «العدل -بالفتح- المثل وما عادل الشيء، وكافأه، من غير جنسه. وبالكسر: ما عادله من جنسه وكان نظيره، وقيل: الفتح والكسر لغتان فيها، وهو قول البصريين»[(٢)].

والمعنى: من تصدق بقدر تمرة، أو بقيمتها.

قوله: «من كسب طيب» أي: تصدق بمال حلال، جيد، وإن كان قليلاً.

«ولا يصعد إلى الله إلا الطيب» تقدم هذا الحديث في الزكاة بسند متصل غير هذا، وفيه «ولا يقبل الله إلا الطيب»[(٣)].

فالـذي يقبلـه الله -تعالـى- يصعـد إليـه، فيبـارك بـه لصاحبـه، وينمّيـه.

وهذه الجملة من الحديث هي المقصود منه هنا، حيث دل على علو الله -تعالى- وأنه فوق، وما قبله الله من الأعمال، فإنه يصعد إليه، وقد تقدم أن الملائكة تصعد إلى الله -تعالى- وتعرج إليه، والصعود والعروج سواء في المعنى، كما تقدم في كلام ابن جرير.

وقد اختار البخاري بعض النصوص في هذا الباب، التي فيها ذكر الصعـود والعروج ونحوهما؛ لوضوح الدلالة في ذلك على علو الله -تعالى- كما أنه نوع

(١) «المفردات» للراغب (ص ٢٧٨).
(٢) «المشارق» (٢/ ٦٩).
(٣) انظر: «الفتح» (٣/ ٢٧٨).

الأدلة في ذلك كما تقدم للإيضاح، وأدلة علو الله -تعالى- كثيرة جداً ومتنوعة، كما ستأتي الإشارة إلى ذلك.

قوله: «فإن الله يتقبلها بيمينه، ثم يربيها لصاحبها، كما يربي أحدكم فلوه» أي: أن الله -تعالى- يقبلها من صاحبها، فيأخذها بيده اليمنى، وكلتا يديه يمين، فينميها لصاحبها، ويبارك فيها، ويعتني بها عناية بالغة، كما يعتني أحدنا بأغلى ما لديه من المال، وأنفسه، وهو ولد الفرس، الذي يعد لمدافعة الأعداء وقتالهم، وحماية الأعراض، والنفوس، والأموال، حتى يصير ما هو بقدر التمرة -لشدة عناية الله تعالى به- مثل الجبل.

وقد تخبط شراح الحديث ممن سلك طريق الأشاعرة، في شرح هذه الجملة، وجاؤوا بما ليس له وجه، مع أن المتكلم به قد أعطي من الفصاحة والبيان والنصح للسامع، والحرص على وصول الخير إليه، ما ليس عليه مزيد، فيجب أخذ كلامه على ظاهره، والإيمان به، وإحسان الظن به، فهو -صلوات الله وسلامه عليه- أقدر على إيضاح ما يريد من هؤلاء، كما أنه -ﷺ- أعلم بالله منهم، فليس كلامه بحاجة إلى تلك التأويلات الباردة[(١)]، والتمحلات المتكلفة، كالتي ذكر ابن حجر -عفا الله عنا وعنه-.

❑❑❑

(١) انظر: بعض ما قاله هؤلاء المؤولة في «فتح الباري» (٣/ ٢٨٠).

٥٩- ثم ذكرَ حديثَ ابنِ عباس: في دعاءِ الكَرْب.

وقد تقدم في الباب قبل هذا، وفيه اختلاف في سنده ومتنه، كما هي عادته.

والمقصود منه هنا قول: «رب العرش العظيم» وقوله: «رب العرش الكريم»، وقد تقدم أن العرش هو سقف المخلوقات كلها، وليس فوقه مخلوق، وقد وصفه -تعالى- بأنه عظيم، وبأنه كريم، وأضافه -تعالى- إليه مما يدل على أن له خصوصية دون غيره من السماوات والأرض، كما تقدم.

وقد أخبرنا -تعالى- بأنه استوى عليه، فهو من دلائل علوه -تعالى- فوق خلقه.

❑❑❑

٦٠- قال: «حدثنا قَبِيصَةُ، حدثنا سفيانُ، عن أبيهِ، عن ابن أبي نُعْمٍ -أو أبي نُعْمٍ، شَكَّ قبيصةُ-، عن أبي سعيدٍ، قالَ: بُعِثَ إلى النبيِّ -ﷺ- بِذُهَيْبَةٍ، فَقَسَمَها بينَ أربعةٍ».

وحدثني إسحاقُ بنُ نصرٍ، حدثنا عبدُالرزاق، أخبرنا سفيانُ، عن أبيهِ، عن ابن أبي نُعْمٍ، عن أبي سعيدٍ الخدريِّ، قال: «بعثَ عَلَيٌّ، وهو في اليمنِ، إلى النبيِّ -ﷺ- بذهيبة في تربتها، فَقَسَمَها بين الأقرعِ بنِ حابسٍ الحنظليِّ، ثم أحَدِ بني مُجاشِعٍ، وبين عُيَيْنَةَ بنِ بدرٍ الفزاريِّ، وبين عَلْقَمَةَ بنِ عُلاثَةَ العامريِّ، ثم أحَدِ بني كِلابٍ، وبَيْنَ زيدِ الخيلِ الطائيِّ، ثم أحد بني نبهان، فتغيظت قريشٌ، والأنصارُ، فقالوا: يعطيهِ صناديدَ أهلِ نجدٍ، ويَدَعُنا-؟ قال: «إنَّما أتألَّفُهُمْ»، فأقبلَ رجلٌ، غائرُ العينينِ، ناتىءُ الجبينِ، كَثُّ اللحيةِ، مُشْرِفُ الوَجْنَتَيْنِ، محلوقُ الرأسِ، فقال: يا محمدُ: اتقِ اللهَ، فقال النبي -ﷺ-: «فَمَنْ يطيعُ اللهَ إذا عَصَيْتُهُ؟ فيَأمَنُني على أهلِ الأرضِ، ولا تأمَنُوني؟» فسألَ رجلٌ من القومِ قَتْلَهُ -أراهُ خالدَ بنَ الوليدِ- فمنعه النبيُّ -ﷺ- فلمَّا وَلَّى، قالَ النبيُّ -ﷺ-: «إنَّ مِنْ ضِئْضِىءِ هذا قوماً يقرؤونَ القرآنَ، لا يُجَاوِزُ حناجِرَهُمْ، يَمْرُقُونَ مِنَ الإسلامِ مُرُوقَ السهمِ مِنَ الرَّمِيَّةِ، يقتلونَ أهلَ الإسلامِ، ويدعونَ أهلَ الأوثانِ، لئن أدْرَكْتُهُمْ لأقتلنَّهم قتلَ عادٍ».

أرسل النبي -ﷺ- علي بن أبي طالب إلى اليمن، يدعو إلى الله -تعالى- ويقبض الزكاة من أصحابها، ويقضي في المنازعات، وكان ذلك قبل حجة الوداع، كما ذكره البخاري في آخر المغازي، ثم إن علياً وافى رسول الله -ﷺ- بمكة، في حجة الوداع راجعاً من اليمن، وكان قد أرسل بذهيبة، تصغير ذهبة، أي قطعة من الذهب، فقسمها رسول الله -ﷺ- بين هؤلاء الأربعة المذكورين، رجاء إسلامهم، وكانوا رؤساء قبائلهم، فإذا أسلموا، أسلم تبعاً لهم خلق كثير، ولهذا أعطاهم النبي -ﷺ- المال ترغيباً لهم في الإسلام، وتأليفاً لقلوبهم عليه، كما بينه -ﷺ- في جوابه للصحابة، الذين قالوا: «يعطيه صناديد أهل نجد، ويدعنا».

وقوله: «في تربتها» أي: أنها لم تخلص من ترابها، فليست ذهباً خالصاً؛ لأنها مختلطة بالتراب.

قيل: إنها من الخمس، واستبعد ابن حجر أن تكون من أصل الغنيمة، ويمكن أن تكون زكاة.

قوله: «**فتغيظت قريش، والأنصار**» من الغيظ، أي غاظها ذلك، حيث لم يعطهم منها، وفي رواية: «فغضبت» من الغضب.

«فقالوا: يعطيه صناديد أهل نجد، ويدعنا» الصناديد: جمع صنديد، وهو: الرئيس، وفي «القاموس»: الصندد [بفتح الصاد، وإسكان النون، وكسر الدال الأولى][1]: السيد، الشجاع، أو الحليم، أو الجواد، أو الكريم»ا.هـ.

قوله: «**إنما أتألفهم**» أي: أعطيهم ليألفوا الدين، ويجتمعوا على حبه، والرغبة فيه، فأرغبهم فيه على طريق الإحسان إليهم بالدنيا حتى يصل إلى قلوبهم، فيحبوه ويرغبوا فيه، أو لأجل ما يتحصلون عليه من الدنيا، ثم بعد ذلك لما يرجونه من جزاء الله وثوابه في الآخرة.

والتأليف من الإلف، وهو الاجتماع والالتئام مع الحب.

والمعنى: إني أعطيهم؛ ليكون ذلك داعياً لهم إلى حب الإسلام، والرغبة فيه والاجتماع عليه، حتى يكونوا من أنصاره، ويتبعهم على ذلك أقوامهم وعشائرهم، فيحصل بذلك عز الإسلام، ونصره، فهذا العطاء مما يحبه الله ويثيب عليه، وهو من الإنفاق في سبيل الله -تعالى-، بل من أفضله.

ووصفه الرجل المعترض على رسول الله -ﷺ- هي أمور اتفقت فيه، وليست هذه الأوصاف الظاهرة في هذا الهالك مذمومة لذاتها.

وقوله: «**فمن يطيع الله إذا عصيته؟**» يعني: أنه -ﷺ- هو أحق الناس وأولاهم بطاعة الله -تعالى- وتقواه.

وهذا هو الضلال؛ أن يتصور الإنسان الطاعة معصية، فهذا الرجل المعترض تصور أن فعل رسول الله -ﷺ- معصية، وأنه من الجور، فنصب نفسه آمراً بتقوى الله، فقال للرسول -ﷺ-: «اتق الله» مع أن فعل رسول الله -ﷺ- هو تقوى، ومن أعظم الطاعات له، فهو يعطي لله، ولنصر دينه، وهداية عباده.

---

(١) ما بين المعقوفتين من حاشية «القاموس» (١/ ٣٠٩).

قوله: «**فيأمنني على أهل الأرض، ولا تأمنوني**» أي يأمنني الله -تعالى- على الرسالة التي أرسلني بها إلى الأرض، ولا تأمنني أنت أيها المعترض، ومن على شاكلتك ممن ضل طريق الرشد، لا تأمنوني على حطام الدنيا أن أضعه حيث يجب أن يوضع، على وفق أمر الله -تعالى-.

والرواية التي ذكرها في «المغازي»: «فقال: **ألا تأمنوني، وأنا أمين من في السماء، يأتيني خبر السماء صباحاً ومساءً**»[1].

وهذا اللفظ أظهر، وأوضح في المقصود، من الرواية المذكورة هنا.

قال الحافظ: «وبهذا تظهر مناسبة هذا الحديث للترجمة، لكنه جرى على عادته في إدخال الحديث في الباب، للفظة تكون في بعض طرقه هي المناسبة لذلك الباب، يشير إليها، ويريد بذلك شحذ الأذهان، والبعث على كثرة الاستحضار»[2].

قلت: ولا يخلو اللفظ المذكور من الدليل على المقصود، الذي هو علو الله -تعالى-؛ لأن **قوله**: «**فيأمنني على أهل الأرض**» يدل على أن الآمن الذي هو الله -تعالى- في السماء.

ومعنى **قوله**: «**من في السماء**» أي: الله الذي في السماء، و «في» هنا بمعنى «على» كما ذكر البيهقي، عن أبي بكر، أحمد بن إسحاق الضبعي: «أن العرب قد تضع «في» بموضع «على» قال الله -تعالى-: ﴿فَسِيحُواْ فِي ٱلْأَرْضِ﴾[3]، وقال: ﴿وَلَأُصَلِّبَنَّكُمْ فِي جُذُوعِ ٱلنَّخْلِ﴾[4] ومعناه: على الأرض، وعلى جذوع النخل.

فكذلك **قوله**: «**في السماء**» أي: على العرش، فوق السماء، كما صحت الأخبار عن النبي -ﷺ-»[5].

---

(١) انظر «الفتح» (٨/ ٦٧).

(٢) «الفتح» (١٣/ ٤١٨).

(٣) الآية ٢ من سورة التوبة.

(٤) الآية ٧١ من سورة طه.

(٥) «الأسماء والصفات» (ص ٤٢١).

وهذا الحديث مثل قول الله -تعالى-: ﴿ءَأَمِنتُم مَّن فِي ٱلسَّمَآءِ أَن يَخۡسِفَ بِكُمُ ٱلۡأَرۡضَ فَإِذَا هِيَ تَمُورُ ۝١٦ أَمۡ أَمِنتُم مَّن فِي ٱلسَّمَآءِ أَن يُرۡسِلَ عَلَيۡكُمۡ حَاصِبٗا﴾[1].

فإما أن تكون «في» بمعنى «على» كما تقدم، أو يقصد بالسماء: العلو، أي: أأمنتم من في العلو، وكلاهما صحيح سائغ في اللغة والمعنى.

قوله: «**فسأله رجل من القوم قتله، أراه خالد بن الوليد، فمنعه النبي -ﷺ-**» أي: استأذن الرسول في ذلك، وقد تقدم في المناقب أن السائل هو عمر بن الخطاب[2].

قال الحافظ: «لا تنافي بين الروايتين، إذ يجوز أن يكون كل واحد منهما طلب ذلك»[3].

وقد جاء أن سبب منعه من قتله، خوف أن يقال: إن محمداً يقتل أصحابه، فيصير بذلك تنفيراً عن الدخول في الإسلام.

قوله: «**إن من ضئضيء هذا، قوم يقرؤون القرآن، لا يجاوز حناجرهم**» قال في «النهاية»: «الضئضىء: الأصل، يقال: ضئضيء صِدْق، وضوضؤ صدق، يريد أن يخرج من نسله، وعقبه»[4].

وفي «اللسان»: «الضئضيء، والضؤضؤ: الأصل، والمعدن»[5].

والمقصود، الإخبار بأنه يأتي من جنس هذا الرجل الضال، قوم يسلكون مسلكه، يقرأون القرآن، ولكن لا يصل إلى قلوبهم، فهم لا يفهمونه على ما أريد، بل يضعونه في غير موضعه؛ لأنهم ضالون، وجاهلون، ولهذا يمرقون من الإسلام مروق السهم من الرمية، أي: يخرجون من الإسلام بسرعة وسهولة، غير متأثرين به، كأنهم لم يدخلوه، وهذا يدل على أنهم دخلوا في الإسلام، ولكن لم يتمكن

---

(١) الآيتان ١٦ و١٧ من سورة الملك.

(٢) انظر: «الفتح» (٦/ ٦١٨).

(٣) المرجع السابق (٦/ ٦١٨).

(٤) «النهاية» (٣/ ٦٩).

(٥) «لسان العرب» (٢/ ٥٠٣) المرتب.

الإيمان في قلوبهم، ولم يفهموه على وجهه، ولهذا صار من أوصافهم: أنهم يقتلون أهل الإسلام، ويدعون الكفار عباد الأوثان، ومن أجل ذلك قال -ﷺ-: «لئن أدركتهم، لأقتلنهم قتل عاد» أي لا أبقي منهم أحداً، يشير بذلك إلى قوله -تعالى- في وصف هلاك عـاد: ﴿فَهَلْ تَرَىٰ لَهُم مِّنۢ بَاقِيَةٍ﴾[1] ولم يرد أنه يقتلهم بالشيء الذي قتلت به عاد بعينه.

ويحتمل أن يكون من الإضافة إلى الفاعل، ويراد به: القتل الشديد القوي، ويكون في ذلك إشارة إلى وصفه بالشدة والقوة، ويؤيده أنه وقع في طريق أخرى «قتل ثمود»[2].

❑❑❑

---

(١) الآية ٨ من سورة الحاقة.

(٢) قاله الحافظ في «الفتح» (٦/ ٣٧٧).

٦١- ثم ذكر حديث أبي ذر الذي تقدم في الباب قبل هذا فقال:

«حدثنا عياشُ بنُ الوليدِ، حدثنا وَكيعٌ، عن الأعمش، عن إبراهيمَ التَّيْمِيِّ، عن أبيه، عن أبي ذرٍّ، قال: سألتُ النبيَّ -ﷺ- عن قوله: ﴿وَٱلشَّمْسُ تَجْرِى لِمُسْتَقَرٍّ لَّهَاۚ ذَٰلِكَ تَقْدِيرُ ٱلْعَزِيزِ ٱلْعَلِيمِ﴾؟ قال: «مستقرُّها تحتَ العرشِ».

قد تقدم شرحه، والشاهد منه هنا: أن الشمس في ارتفاعها، وأبعد ما تكون عن الأرض التي عليها المخاطبين آنذاك، تكون تحت العرش، فالمخلوقات كلها تحته، والله -تعالى- فوق العرش، فهو عالٍ على خلقه كلهم وفوقهم.

في هذا الباب والذي قبله قصد البخاري -رحمه الله تعالى- إثبات علو الله، واستواءه على العرش، كما هو ثابت في نفس الأمر، وتضافرت عليه أدلة الوحي، والعقول والفطر، وكما هو مذهب السلف من الصحابة، وأتباعهم إلى اليوم.

والنصوص التي ذكرها البخاري ظاهرة الدلالة على ذلك، وهي نزر يسير جداً من النصوص الكثيرة المتنوعة في ذلك.

قال ابن أبي العز: «ومن سمع أحاديث الرسول -ﷺ-، وكلام السلف، وجد منه في إثبات الفوقية ما لا ينحصر.

ولا ريب أن الله -سبحانه- لما خلق الخلق، لم يخلقهم في ذاته المقدسة، فإنه الأحد الصمد، فتعين أنه خلقهم خارجاً عن ذاته.

ولو لم يتصف -سبحانه- بفوقية الذات، مع أنه قائم بنفسه، غير مخالط للخلق؛ لكان متصفاً بضد ذلك؛ لأن القابل للشيء لا يخلو منه أو من ضده، وضد الفوقية: السفول، وهو مذموم على الإطلاق.

فإن قيل: لا نسلم أنه قابل للفوقية، حتى يلزم من نفيها ثبوت ضدها.

قيل: لو لم يكن قابلاً للعلو، والفوقية، لم يكن له حقيقة قائمة بنفسها، فمتى أقررتم أنه موجود قائم بنفسه، ليس وجوده ذهنياً، بل وجوده خارج الأذهان قطعاً؛ يتعين أن يكون متميزاً عن خلقه، عالياً عليهم.

وقد علم العقلاء كلهم، بالضرورة، أن ما كان وجوده خارج الأذهان، فهو إما أن يكون داخلاً في الخلق، أو بائناً منهم خارجاً عنهم.

وإنكار ذلك إنكار لما هو أجلى وأظهر من الأمور البديهيات الضرورية، بلا ريب، فلا يستدل بدليل على وجوده، إلا كان العلم بالمباينة أظهر منه، وأوضح وأبين.

وإذا كانت صفة العلو والفوقية صفة كمال، لا نقص، ولا تستلزم نقصاً، ولا محذور فيها، ولا تخالف كتاباً، ولا سنة، ولا إجماعاً، فنفي حقيقتها يكون عين الباطل والمحال، الذي لا تأتي به شريعة أصلاً، فكيف إذا كان لا يمكن الإقرار بوجوده -تعالى-، وتصديق رسله، والإيمان بكتابه، وما جاء به رسوله، إلا بذلك؟

فكيف إذا انضم إلى ذلك شهادة العقول السليمة، والفطر المستقيمة، والنصوص الواردة، المتنوعة في الدلالة، على علو الله -تعالى- على خلقه، وكونه فوق عباده، التي تقرب من عشرين نوعاً:

أحدها: التصريح بالفوقية، مقروناً بأداة «من» المعينة للفوقية بالذات، كقوله -تعالى-: ﴿يَخَافُونَ رَبَّهُم مِّن فَوْقِهِمْ﴾[1].

الثاني: ذكر الفوقية، مجردة عن الأداة، كقوله -تعالى-: ﴿وَهُوَ ٱلْقَاهِرُ فَوْقَ عِبَادِهِۦ﴾[2].

الثالث: التصريح بالعروج إليه، كقوله -تعالى-: ﴿تَعْرُجُ ٱلْمَلَـٰٓئِكَةُ وَٱلرُّوحُ إِلَيْهِ﴾[3]، وقوله -ﷺ-: «فيعرج الذين باتوا فيكم، فيسألهم، وهو أعلم» كما تقدم.

الرابع: التصريح بالصعود إليه، كقوله -تعالى-: ﴿إِلَيْهِ يَصْعَدُ ٱلْكَلِمُ ٱلطَّيِّبُ﴾[4].

الخامس: التصريح برفعه -تعالى- بعض خلقه إليه، كقوله -تعالى-: ﴿بَل رَّفَعَهُ ٱللَّهُ إِلَيْهِ﴾[5]، وقوله: ﴿إِنِّى مُتَوَفِّيكَ وَرَافِعُكَ﴾[6].

---

(١) الآية ٥٠ من سورة النحل.
(٢) الآية ١٨ و ٦١ من سورة الأنعام.
(٣) الآية ٤ من سورة المعارج.
(٤) الآية ١٠ من سورة فاطر.
(٥) الآية ١٥٨ من سورة النساء.
(٦) الآية ٥٥ من سورة آل عمران.

السادس: التصريح بالعلو المطلق، الدال على جميع مراتب العلوم، ذاتاً وقدراً وشرفاً، كقوله -تعالى-: ﴿وَهُوَ ٱلْعَلِيُّ ٱلْعَظِيمُ﴾(١)، وقوله -تعالى-: ﴿وَهُوَ ٱلْعَلِيُّ ٱلْكَبِيرُ﴾(٢)، وقوله -تعالى-: ﴿إِنَّهُۥ عَلِيٌّ حَكِيمٌ﴾(٣).

السابع: التصريح بتنزيل الكتاب منه، كقوله -تعالى-: ﴿تَنزِيلُ ٱلْكِتَٰبِ مِنَ ٱللَّهِ ٱلْعَزِيزِ ٱلْحَكِيمِ﴾(٤)، وقوله: ﴿تَنزِيلُ ٱلْكِتَٰبِ مِنَ ٱللَّهِ ٱلْعَزِيزِ ٱلْعَلِيمِ﴾(٥)، وهو كثير.

الثامن: التصريح باختصاص بعض المخلوقات، بأنها عنده، وأن بعضها أقرب إليه من بعض، كقوله -تعالى-: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ عِندَ رَبِّكَ﴾(٦)، وقوله -تعالى-: ﴿وَلَهُۥ مَن فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ ۚ وَمَنْ عِندَهُۥ﴾(٧)، ففرق تعالى بين من عنده عموماً، وبين من عنده من الملائكة، وقد تقدم قوله -ﷺ-: «إن الله لما خلق الخلق كتب كتاباً، فهو عنده فوق عرشه».

التاسع: التصريح بأنه -تعالى- في السماء، كقوله تعالى-: ﴿ءَأَمِنتُم مَّن فِى ٱلسَّمَآءِ أَن يَخْسِفَ بِكُمُ ٱلْأَرْضَ فَإِذَا هِىَ تَمُورُ﴾(٨)، وتقدم أن ذلك، على وجهين، إما أن تكون «في» بمعنى «على»، أو يراد بالسماء العلو، لا يجوز غير ذلك.

العاشر: التصريح برفع الأيدي إلى الله -تعالى-: كقوله -ﷺ-: «إن الله يستحي من عبده، إذا رفع إليه يديه، أن يردهما صفراً»(٩).

---

(١) الآية ٢٥٥ من سورة البقرة.

(٢) الآية ٢٣ من سورة سبأ.

(٣) الآية ٥١ من سورة الشورى.

(٤) الآية الأولى من سورة الزمر.

(٥) الآية ٢ من سورة غافر.

(٦) آخر آية من سورة الأعراف.

(٧) الآية ١٩ من سورة الأنبياء.

(٨) الآية ١٦ من سورة الملك.

(٩) أخرجه أبو داود في «السنن» (٢/ ١٦٥) رقم (١٤٨٨)، والترمذي في الدعوات (٥/ ٢١٧)، وابن ماجه في «السنن» (٢/ ١٢٧١) الحديث رقم (٣٨٦٥).

الحادي عشر: التصريح بالاستواء، مقروناً بأداة «على» مخصوصاً بالعرش الذي هو أعلى المخلوقات.

الثاني عشر: التصريح بنزوله -تعالى- كل ليلة إلى سماء الدنيا، والنزول المعقول عند جميع الأمم إنما يكون من علو إلى أسفل.

الثالث عشر: الإشارة الحسية إليه في العلو، كما فعل ذلك رسول الله -ﷺ- في خطبته في حجة الوداع، حيث قال: «إنكم مسئولون عني، فماذا أنتم قائلون؟ قالوا: نشهد أنك قد بلغت، وأديت، ونصحت، فرفع إصبعه إلى السماء، وقال: اللهم اشهد»[(١)].

الرابع عشر: سؤال الرسول -ﷺ- بلفظ «أين الله؟» وإخباره عمن قال: «الله في السماء» بأنه مؤمن[(٢)].

الخامس عشر: اتفاق الكتب المنزلة من الله والرسل على أن الله فوق عباده عال عليهم، كما قال -تعالى- عن فرعون: ﴿وَقَالَ فِرْعَوْنُ يَٰهَٰمَٰنُ ٱبْنِ لِى صَرْحًا لَّعَلِّىٓ أَبْلُغُ ٱلْأَسْبَٰبَ ﴿٣٦﴾ أَسْبَٰبَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ فَأَطَّلِعَ إِلَىٰٓ إِلَٰهِ مُوسَىٰ وَإِنِّى لَأَظُنُّهُۥ كَٰذِبًا﴾[(٣)]؛ لأن موسى عليه السلام أخبر فرعون أن الله في السماء، فقال هذا القول ليموّه على السذج أتباع كل ناعق بدون بصيرة.

السادس عشر: عروج النبي-ﷺ- إليه -تعالى-، وإخباره أنه تردد بينه -تعالى- وبين موسى، يطلب التخفيف من عدد الصلوات»[(٤)].

وقد غلط أكثر المتكلمين في مسمى السماء، حيث ظنوا أن السماء يقصد به مكان معين محاط، فتوهموا أن من قال: إن الله في السماء، أن مكاناً يحيط به أو يحويه -تعالى وتقدّس-.

---

(١) رواه مسلم في «صحيحه» وغيره، انظر: «مسلم» (٢/ ٨٩٠) الحديث رقم (١٢١٨)، وهو حديث جابر الطويل في صفة الحج.

(٢) انظر: «صحيح مسلم» (١/ ٣٨٢) الحديث رقم (٥٣٧).

(٣) الآيتان ٣٦ و٣٧ من سورة غافر.

(٤) «شرح الطحاوية» بتصرف (ص٢٥٦-٢٦٠) الطبعة الثالثة.

قال شيخ الإسلام: «من توهم أن كون الله في السماء أن السماء تحيط به، أو تحويه، فهو كاذب إن نقله عن غيره، وضال إن اعتقده في ربه.

وما فهم هذا أحد من النصوص، ولم ينقل عن أحد، ولو سئل سائر المسلمين: هل تفهمون من قول الله ورسوله: إن الله في السماء، أن السماء تحويه؟ لبادروا إلى القول: بأن هذا شيء ما خطر بالبال.

فمن الضلال أن يجعل ظاهر نصوص الكتاب والسُّنَّة في ذلك دالة على الباطل والتشبيه.

بل عند الناس قولك: إن الله في السماء، وقولك: الله فوق العرش، سواء، إذ السماء إنما يراد به العلو، فالمعنى: أن الله في العلو، لا في السفل.

وقد علم المسلمون أن كرسيه -سبحانه وتعالى- وسع السموات، والأرض، وأن الكرسي في العرش كحلقة ملقاة بأرض فلاة، وأن العرش خَلْقٌ من مخلوقات الله، لا نسبة له إلى عظمة الله تعالى.

فكيف يتوهم بعد هذا أن خلقاً يحصره أو يحويه؟ وقد قال -تعالى-: ﴿وَلَأُصَلِّبَنَّكُمْ فِي جُذُوعِ ٱلنَّخْلِ﴾[1]، وقال - تعالى-: ﴿فَسِيرُواْ فِي ٱلْأَرْضِ﴾[2]، بمعنى: على الأرض، وهو كلام عربي حقيقة لا مجازاً، وهذا يعلمه من عرف حقائق الحروف»[3].

وعلو الله -تعالى- ظاهر جداً، وقد تقدم أن البخاري -رحمه الله- أشار بما ذكره في هذا الباب، إلى أن علو الله -تعالى- وفوقيته ثابت بالكتاب، والسُّنَّة، والإجماع، والعقل، والفطر.

أما ثبوته بالكتاب والسُّنَّة فواضح.

وأما الإجماع: فأشار إليه بقصة زينب: أنها كانت تفتخر على أزواج النبي - ﷺ- تقول: «زوَّجكن أهاليكن، وزوَّجني الله من فوق سبع سماوات» فهذا يدل

---

(١) الآية ٧١ من سورة طه.

(٢) الآية ١٣٧ من سورة آل عمران، والآية ٣٦ من سورة النحل.

(٣) «مجموع الفتاوى» (٥/ ١٠٦).

على الإجماع؛ لأن ذلك متقرر عندهم، ولم ينكر ذلك أحد، بل يذكر في كل مناسبة، ومن ذلك هذا الذي قالته زينب، فالإجماع عليه ظاهر، والإجماع لا يكون على خلاف المعقول، ومن أيمان العرب قولهم: «لا والذي يراني من فوق سبعة أرقعة»[1].

وأما الفطرة، فأشار إليها بما ذكره عن أبي ذر أنه قال لأخيه، قبل أن يُسْلِم: «اعلم لي علم هذا الرجل، الذي يأتيه الخبر من السماء» أي: يأتيه الخبر من الله الذي في السماء؛ لأنه يقول للناس: أنا رسول الله إليكم.

قال شيخ الإسلام: «تبين وجوب إثبات العلو لله -تعالى- من وجوه:

أحدها: أن القرآن، والسنن المستفيضة، المتواترة، وغير المتواترة، وكلام السابقين والتابعين وأهل القرون الثلاثة، مملوء بما فيه إثبات العلو لله، وأنه مستوٍ على عرشه، بأنواع من الدلالات.

فالله -تعالى- يخبرنا تارة، أنه خلق السموات والأرض في ستة أيام ثم استوى على العرش.

وتارة يخبر بعروج الأشياء، وصعودها، وارتفاعها إليه، كقوله -تعالى-: ﴿بَل رَّفَعَهُ ٱللَّهُ إِلَيْهِ﴾[2]، ﴿إِنِّي مُتَوَفِّيكَ وَرَافِعُكَ إِلَيَّ﴾[3]، ﴿تَعْرُجُ ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ وَٱلرُّوحُ إِلَيْهِ﴾[4]، ﴿إِلَيْهِ يَصْعَدُ ٱلْكَلِمُ ٱلطَّيِّبُ وَٱلْعَمَلُ ٱلصَّٰلِحُ يَرْفَعُهُۥ﴾[5].

وتارة يخبر بنزولها منه، أو من عنده، كقوله -تعالى-: ﴿وَٱلَّذِينَ ءَاتَيْنَٰهُمُ ٱلْكِتَٰبَ يَعْلَمُونَ أَنَّهُۥ مُنَزَّلٌ مِّن رَّبِّكَ﴾[6]، ﴿قُلْ نَزَّلَهُۥ رُوحُ ٱلْقُدُسِ مِن رَّبِّكَ بِٱلْحَقِّ﴾[7]،

---

(١) انظر: «أيمان العرب» للنجيرمي (ص ١٥).

(٢) الآية ١٥٨ من سورة النساء.

(٣) الآية ٥٥ من سورة آل عمران.

(٤) الآية ٤ من سورة المعارج.

(٥) الآية ١٠ من سورة فاطر.

(٦) الآية ١١٤ من سورة الأنعام.

(٧) الآية ١٠٢ من سورة النحل.

﴿حمٓ ۝١ تَنزِيلُ ٱلۡكِتَٰبِ مِنَ ٱللَّهِ ٱلۡعَزِيزِ ٱلۡعَلِيمِ﴾(١)، ﴿تَنزِيلُ ٱلۡكِتَٰبِ مِنَ ٱللَّهِ ٱلۡعَزِيزِ ٱلۡحَكِيمِ﴾(٢).

وتارة يخبر بأنه العلي الأعلى، كقوله -تعالى-: سَبِّحِ ٱسۡمَ رَبِّكَ ٱلۡأَعۡلَى(٣)، وقوله -تعالى-: وَهُوَ ٱلۡعَلِيُّ ٱلۡعَظِيمُ(٤).

وتارة يخبر بأنه في السماء، كقوله -تعالى- ءَأَمِنتُم مَّن فِي ٱلسَّمَآءِ أَن يَخۡسِفَ بِكُمُ ٱلۡأَرۡضَ فَإِذَا هِيَ تَمُورُ ۝١٦ أَمۡ أَمِنتُم مَّن فِي ٱلسَّمَآءِ أَن يُرۡسِلَ عَلَيۡكُمۡ حَاصِبٗاۖ فَسَتَعۡلَمُونَ(٥)، فذكر السماء دون الأرض، وكقوله -ﷺ-: «ألا تأمنوني، وأنا أمين من في السماء؟» وقوله للجارية: «أين الله؟» قالت: في السماء، قال: «اعتقها، فإنها مؤمنة»، ولم يعلق ذلك بألوهية أو غيرها، كما في قوله -تعالى-: وَهُوَ ٱلَّذِي فِي ٱلسَّمَآءِ إِلَٰهٞ وَفِي ٱلۡأَرۡضِ إِلَٰهٞ(٦)، وقوله: وَهُوَ ٱللَّهُ فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَفِي ٱلۡأَرۡضِ(٧)، أي: هو المألوه المعبود في السموات والأرض.

وتارة يجعل بعض الخلق عنده، دون بعض، كقوله:وَلَهُۥ مَن فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِۚ وَمَنۡ عِندَهُۥ لَا يَسۡتَكۡبِرُونَ عَنۡ عِبَادَتِهِۦ﴾(٨).

فلو كان موجب العندية معنى عاماً، كدخولهم تحت قدرته، ومشيئته، ونحو ذلك، لكان كل مخلوق عنده، ولم يكن أحد مستكبراً عن عبادته.

وأما الأحاديث، والآثار عن الصحابة، والتابعين، فلا يحصيها إلا الله -تعالى-.

---

(١) فاتحة سورة فصلت.

(٢) فاتحة سورة الجاثية والأحقاف.

(٣) فاتحة سورة الأعلى.

(٤) الآية ٢٥٥ من سورة البقرة، والآية ٤ من سورة الشورى.

(٥) الآيتان ١٦ و١٧ من سورة الملك.

(٦) الآية ٨٤ من سورة الزخرف.

(٧) الآية ٣ من سورة الأنعام.

(٨) الآية ١٩ من سورة الأنبياء.

فلا يخلو أن يكون ما اتفقت عليه هذه النصوص، من إثبات علو الله -تعالى- على خلقه هو الحق، أو الحق نقيضه، إذ الحق لا يخلو عن النقيضين.

فإن كان نفي العلو هو الحق، فمعلوم أن القرآن لم يبين هذا، لا نصاً، ولامفهوماً، وكذلك الرسول -ﷺ-، ولا أحد من الصحابة وأتباعهم، ولا أحد من أئمة المسلمين، ولا يمكن أحد أن ينقل عن واحد منهم شيئاً من ذلك، بل نقيضه هو المستفيض عنهم، كما هو الموافق للكتاب والسُّنَّة.

ويلزم على ذلك أن يكون الله ورسوله والمؤمنون، لم ينطقوا بالحق في هذا الباب، بل تكلموا بما يدل على الضلال، إما نصاً، أو ظاهراً.

فإن قيل: هذه النصوص ما أريد بها إثبات علو الله على خلقه، وإنما أريد بها علو المكانة والقدر.

قيل: فكان يجب على المتكلم بها أن يبين للناس الحق، الذي يجب أن يؤمن به ويعتقد، ظاهراً وباطناً، وأنه لم يرد بهذا الكلام مفهومه، ومقتضاه.

فإن قيل: إنه تكلم بالمجاز، المخالف للحقيقة.

قيل: من المعلوم باتفاق العقلاء: أن المخاطب المبين إذا تكلم بمجاز، فلا بد أن يقرن بخطابه ما يدل على إرادة المعنى المجازي، فإذا كان الرسول -ﷺ- الذي بين للناس ما نُزِّل إليهم -يعلم أن المراد بالكلام خلاف مقتضاه وظاهره، وجب عليه أن يقرن بخطابه ما يصرف القلوب عن فهم المعنى الذي لم يرده، ولا سيما إذا كان ذلك المعنى باطلاً، ولا يجوز اعتقاده في الله -تعالى-، وهذا يجب ولو لم يخاطبهم بما يفهم منه خلاف الحق، الذي يجب اعتقاده، إذا كان مخوفاً عليهم، فكيف إذا كان في كلامه ما يفهم منه خلاف الحق»(١).

فلا عذر لمن أنكر علو الله، ونفاة العلو والصفات، يقولون: إن هذه النصوص لم يرد بها الحقيقة والظاهر المفهوم منها، والقرينة الصارفة عن ذلك هي دلالة العقل، فاكتفى المتكلم بهذه القرينة؛ لأنها عقلية، عند كل عاقل.

---

(١) «مجموع الفتاوى» (٥/ ١٦٤-١٦٨) ملخصاً.

فيقال لهم: إذا كان ما تكلم به الله ورسوله، إنما يفيد مجرد الضلال، والهدى إنما يستفاد من العقول، فلماذا ينزل الله الكتاب، ويرسل الرسول؟ للعناء والشقاء؟ فإنَّ تركهم على جاهليتهم خير لهم من أن ينزل عليهم الكتاب، ويرسل إليهم الرسول، هذا هو لازم هذا القول الباطل.

ويقال أيضاً: الرسول جاء بإثبات العلو، والصفات، وذلك أظهر في العقل من قولكم.

ثم الرسول -ﷺ- إما أن يتكلم بالهدى، أو بالضلال، أو يسكت عنهما.

ومعلوم أن السكوت عنهما خير من التكلم بالضلال.

وبذلك يعلم بالعقل، أنه لم يسكت عن بيان الحق، والهدى، والتحذير من اعتقاد الباطل، وبذلك يتفق ما جاء به الرسول -ﷺ- مع العقل الصحيح، الذي لم تفسده الشياطين، والهوى المضل.

فالعقل يوافق ما جاء به الرسول -ﷺ- لا ما يقوله نفاة الصفات، وليس بين العقل الصريح والنقل الصحيح تناقض أصلاً، كما بين ذلك شيخ الإسلام ابن تيمية في كتابه: درء تعارض العقل والنقل، وغيره.

فقولهم: إن القرينة الصارفة عن الظاهر، هي العقل، خطأ محض، إذ العقل يوافقها لا يخالفها كما توهموه، كما أن إثبات الصفات ليس فيه تشبيه كما زعموا، ولكن الأوهام وسوء الظن بالله ورسوله أرداهم.

ومن حججهم الباطلة التي حملتهم على صرف النصوص عن ظاهرها، ورأوا وجوب تأويلها لذلك، هي قاعدتهم في أن جميع الأجسام حادثة لملازمتها للأعراض التي هي الصفات، فوجب تنزيه الرب -تعالى- عن كل صفة تستلزم التركيب، أو الجسمية؛ لأن الأعراض لا تكون إلا في جسم، والجسم لا بد أن يكون مركباً من الجواهر -كما زعموا-، ولهذا قالوا: إن الاستواء والعلو، يلزم منهما النقلة، والمكان، والحركة، وهذه من صفات الأجسام.

فيقال لهم: الحياة، والعلم، والسمع، والبصر -مما جوزتم لأنفسكم أن تصفوه به- لا يعقل أن تقوم إلا بجسم، مع أنكم تسمون الصفات: أعراضاً، ولا فرق بين ما أثبتموه وما نفيتموه في المعنى، ألا يجوز لغيركم أن يصف الله -تعالى- بما وصف

به نفسه، ووصفته به رسله بأنه -تعالى- مستوٍ على عرشه، وعالٍ على خلقه، وبأن له وجهاً ويدين حقيقة، ونحو ذلك مما تُسمونه: أبعاضاً، تَستلزم التركيب، والجسمية؟ كما افتريتموه على رب العالمين، ورميتم من وصف الله -تعالى- بما وصف به نفسه، بالتشبيه، والتجسيم، مع أنهم أقرب إلى المعقول منكم، وقد سلم لهم المنقول بدون تحريف.

قال شيخ الإسلام: «ولا ريب أن الله موجود، قائم بنفسه، وترفع إليه الأيدي عند الدعاء، كما فطر على ذلك جميع عباده، ولا ريب أنه تجوز رؤيته في الآخرة، كما أخبر بذلك في كتابه، فإذا سموا هذه المعاني تجسيماً، فلا ينبغي لنا أن نترك ما أخبر الله به عن نفسه في كتابه، ونذهب إلى تأويلها، لمجرد هذه التسميات الحادثة المبتدعة»[1].

وقال أيضاً: «ولفظ الظاهر فيه إجمال، واشتراك، فإن كان القائل يعتقد أن ظاهرها التمثيل بصفات المخلوقين، أو ما هو من خصائصهم، فلا ريب أن هذا غير مراد.

والسلف والأئمة لم يكونوا يسمون هذا ظاهرها، ولا يرتضون أن يكون ظاهر القرآن والحديث كفراً، وباطلاً.

والله سبحانه -وتعالى- أعلم وأحكم من أن يكون كلامه الذي وصف به نفسه، لا يظهر منه إلا ما هو كفر، أو ضلال.

والذين يجعلون ظاهرها ذلك، يغلطون من وجهين:

أحدهما: أنهم جعلوا المعنى الفاسد، هو ظاهر نص كلام الله وكلام رسوله، ولذلك أوجبوا تأويله، ليخالف الظاهر الذي زعموا، وليس الأمر كذلك.

الثاني: أنهم ردوا المعنى الصحيح الذي هو ظاهر اللفظ؛ لاعتقادهم أنه باطل، كقولهم في الحديث: «قلوب العباد بين إصبعين من أصابع الرحمن»، قالوا: لا يجوز أن يراد به الظاهر، فليس في قلوبنا أصابع.

---

(١) «مجموع الفتاوى» (٣/ ٤٣-٤٥) ملخصاً.

ومعلوم أنه ليس ظاهره أن القلوب متصلة بالأصابع، ولا مماسة لها، ولا أن أصابع الرحمن في جوف العبد، ولا يفهم من قول القائل: هذا بين يدي، ما يقتضي مباشرته ليديه.

وإذا قيل: إن السحاب بين السماء والأرض، لم يقتضِ أن يكون مماساً للسماء، أو الأرض، ونظائر ذلك كثيرة»[١].

وقال أبو نصر السجزي في «الإبانة»: «وأئمتنا، كسفيان، ومالك، والحمادين، وابن عيينة، والفضيل، وابن المبارك، وأحمد بن حنبل، وإسحاق، متفقون على أن الله فوق العرش، وعلمه في كل مكان، وأنه ينزل إلى السماء الدنيا، وأنه يغضب، ويرضى، ويتكلم بما يشاء»[٢].

وقال ابن عبدالبر في شرحه لحديث النزول: «وفيه دليل على أن الله -عز وجل- في السماء على العرش، من فوق سبع سماوات، كما قالت الجماعة، وهو من حجتهم على المعتزلة والجهمية، في قولهم: إن الله -عز وجل- في كل مكان، وليس على العرش. والدليل على صحة ما قال أهل الحق: قوله -تعالى-: ﴿ٱلرَّحْمَٰنُ عَلَى ٱلْعَرْشِ ٱسْتَوَىٰ﴾[٣]، وقوله -تعالى-: ﴿ٱسْتَوَىٰ عَلَى ٱلْعَرْشِ مَا لَكُم مِّن دُونِهِۦ مِن وَلِيٍّ وَلَا شَفِيعٍ﴾[٤]، وقوله -تعالى-: ﴿ثُمَّ ٱسْتَوَىٰٓ إِلَى ٱلسَّمَآءِ وَهِىَ دُخَانٌ﴾[٥]، وقوله -تعالى-: ﴿إِذًا لَّٱبْتَغَوْا۟ إِلَىٰ ذِى ٱلْعَرْشِ سَبِيلًا﴾[٦]، وقوله -تعالى-: ﴿إِلَيْهِ يَصْعَدُ ٱلْكَلِمُ ٱلطَّيِّبُ﴾[٧]، وقوله -تعالى-: ﴿تَجَلَّىٰ رَبُّهُۥ لِلْجَبَلِ﴾[٨]، وقوله -تعالى-: ﴿ءَأَمِنتُم مَّن فِى ٱلسَّمَآءِ أَن يَخْسِفَ بِكُمُ ٱلْأَرْضَ﴾[٩]، وقوله -تعالى-: ﴿سَبِّحِ ٱسْمَ رَبِّكَ

---

(١) المصدر السابق.

(٢) ذكره الذهبي في «سير أعلام النبلاء» (١٧/ ٦٥٦).

(٣) الآية ٥ من سورة طه.

(٤) الآية ٤ من سورة آلم السجدة.

(٥) الآية ١١ من سورة حم فصلت.

(٦) الآية ٤٢ من سورة الإسراء.

(٧) الآية ١٠ من سورة فاطر.

(٨) الآية ١٤٣ من سورة الأعراف.

(٩) الآية ١٦ من سورة الملك.

﴿ٱلْأَعْلَىٰ﴾، وهذا من العلو، وكذلك قوله -تعالى-: ﴿ٱلْعَلِيُّ ٱلْعَظِيمُ﴾[1]، وقوله -تعالى-: ﴿ٱلْكَبِيرُ ٱلْمُتَعَالِ﴾[2]، وقوله -تعالى-: ﴿رَفِيعُ ٱلدَّرَجَٰتِ ذُو ٱلْعَرْشِ﴾[3]، وقوله -تعالى-: ﴿يَخَافُونَ رَبَّهُم مِّن فَوْقِهِمْ﴾[4]، والجهمي يزعم أنه أسفل.

وقال - جل ذكره-: يُدَبِّرُ ٱلْأَمْرَ مِنَ ٱلسَّمَآءِ إِلَى ٱلْأَرْضِ ثُمَّ يَعْرُجُ إِلَيْهِ إِلَيْهِ}[5]، وقال - تعالى-: تَعْرُجُ الْمَلائِكَةُ وَالرُّوحُ"[6]، وقال - تعالى- لعيسى: إِنِّي مُتَوَفِّيكَ وَرَافِعُكَ إِلَيَّ[7]، وقال - تعالى-: بَل رَّفَعَهُ ٱللَّهُ إِلَيْهِ[8]، وقال -تعالى-: فَٱلَّذِينَ عِندَ رَبِّكَ يُسَبِّحُونَ لَهُۥ بِٱلَّيْلِ وَٱلنَّهَارِ[9]، وقال - تعالى-: وَمَنْ عِندَهُۥ لَا يَسْتَكْبِرُونَ عَنْ عِبَادَتِهِۦ وَلَا يَسْتَحْسِرُونَ[10]، وقال -تعالى-: لَيْسَ لَهُۥ دَافِعٌ ۝٢ مِّنَ ٱللَّهِ ذِى ٱلْمَعَارِجِ[11]، والعروج: الصعود.

وأما قوله -تعالى-: ﴿ءَأَمِنتُم مَّن فِى ٱلسَّمَآءِ أَن يَخْسِفَ بِكُمُ ٱلْأَرْضَ﴾[12]، فمعناه: مَنْ على السماء، يعني على العرش، وقد يكون «في» بمعنى «على»، ألا ترى إلى قوله -تعالى-: ﴿وَلَأُصَلِّبَنَّكُمْ فِى جُذُوعِ ٱلنَّخْلِ﴾[13]، وقوله -تعالى-: ﴿ فَسِيحُوا۟ فِى

---

(١) الآية ٢٥٥، من سورة البقرة، والآية ٤ من سورة الشورى.

(٢) الآية ٩ من سورة الرعد.

(٣) الآية ١٥ من سورة غافر.

(٤) الآية ٥٠ من سورة النحل.

(٥) الآية ٥ من سورة آلم السجدة.

(٦) الآية ٤ من سورة المعارج.

(٧) الآية ٥٥ من سورة آل عمران.

(٨) الآية ١٥٨ من سورة النساء.

(٩) الآية ٣٨ من سورة فصلت.

(١٠) الآية ١٩ من سورة الأنبياء.

(١١) الآيتان ٢ و٣ من سورة المعارج.

(١٢) الآية ١٦ من سورة الملك.

(١٣) الآية ٧١ من سورة طه.

ﭐلْأَرْضِ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ﴾[1]؟ أي: على الأرض، وهذا كله يعضده قوله -تعالى-: ﴿تَعْرُجُ ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ وَٱلرُّوحُ إِلَيْهِ﴾[2]، وما كان مثله مما تلونا من الآيات في هذا الباب»[3] ا.هـ.

وقال أيضاً: «وما روي عن ابن عباس في قوله - تعالى-: ﴿ٱلرَّحْمَٰنُ عَلَى ٱلْعَرْشِ ٱسْتَوَىٰ﴾[4]، أنه قال على جميع بريته، فلا يخلو منه مكان».

فالجواب: أنه منكر، ونقلته مجهولون، وضعفاء، وهم لا يقبلون أخبار الآحاد العدول، فكيف يحتجون بمثل هذا الأثر الساقط؟ وأما تعلقهم بقوله -تعالى-: ﴿وَهُوَ ٱلَّذِى فِى ٱلسَّمَآءِ إِلَٰهٌ وَفِى ٱلْأَرْضِ إِلَٰهٌ﴾[5]، وقوله - تعالى-: ﴿مَا يَكُونُ مِن نَّجْوَىٰ ثَلَٰثَةٍ إِلَّا هُوَ رَابِعُهُمْ﴾ الآية[6]، وزعمهم أن الله -تبارك وتعالى- في كل مكان بنفسه وذاته. فيقال لهم: أنتم لا تخالفون بأنه ليس في الأرض دون السماء، بذاته، فيجب حمل هذه النصوص على المعنى الصحيح المجمع عليه، وهو أنه في السماء إله معبود من أهل السماء، وفي الأرض إله معبود من أهل الأرض، وهو الذي قاله أهل العلم بالتفسير.

وقوله -تعالى-: ﴿مَا يَكُونُ مِن نَّجْوَىٰ ثَلَٰثَةٍ إِلَّا هُوَ رَابِعُهُمْ﴾[7] الآية، ليس فيها حجة لهم؛ لأن علماء الصحابة والتابعين، الذين روي عنهم التفسير، قالوا في هذه الآية: هو على العرش، وعلمه في كل مكان. ولم يخالفهم في ذلك من يعتد به.

ثم ذكر عن ابن مسعود: قال: «الله فوق العرش، لا يخفى عليه شيء من أعمالكم» وذكر عن الضحاك، وسفيان الثوري مثله»[8].

---

(١) الآية ٢ من سوة التوبة.

(٢) الآية ٤ من سورة المعارج.

(٣) «التمهيد» (٧/ ١٢٩-١٣٠).

(٤) الآية ٥ من سورة طه.

(٥) الآية ٨٤ من سورة الزخرف.

(٦) الآية ٧ من سورة المجادلة.

(٧) الآية ٧ من سورة المجادلة.

(٨) «التمهيد» (٧/ ١٣٣-١٣٩) ملخصاً.

فتبين بما ذكره أن هذه الآيات التي تعلق بها نفاة العلو، تدل على عكس قولهم، فهي متفقة مع النصوص الصريحة في الدلالة على علو الله -تعالى-.

من الحجج القاطعة أن الله تعالى فوق السماوات على عرشه: أن كل داع يدعو الله -تعالى- يجد في نفسه دافعاً إلى الاتجاه إلى الله فوقه، وهو أمر ضروري وقطعي، فلا يمكن لأي سائل يسأل الله ويطلب منه إلا -رفع- يديه، واتجه بقلبه إلى من يستغيث به، الذي هو عالٍ فوق جميع مخلوقاته، مستوٍ على عرشه، فالعلم بذلك فطري ضروري عقلي، ونصوص الشرع جاءت مؤيدة ذلك مقررة له.

قال شيخ الإسلام: «ذكر محمد بن طاهر المقدسي، عن الشيخ الجليل أبي جعفر الهمداني، أنه حضر مجلس أبي المعالي الجويني، وهو يقول: كان الله، ولا عرش [ولا مكان] وهو على ما [كان] عليه [قبل خلق المكان]، أو كلام من هذا المعنى، فقال: يا شيخ، دعنا من ذكر العرش، أخبرنا عن هذه الضرورة التي نجدها في قلوبنا، فإنه ما قال عارف قط: يا الله، إلا وجد من قلبه ضرورة بطلب العلو، ولا يلتفت يمنة ولا يسرة، فكيف ندفع هذه الضرورة عن قلوبنا؟.

فصرخ أبو المعالي، ولطم رأسه، وقال: «حيرني الهمداني، حيرني الهمداني»[(١)].

وقد تعلق نفاة العلو أيضاً: بأن الله -تعالى- لو كان في مكان، لأشبه المخلوقات؛ لأن ما أحاطت به الأمكنة فهو مخلوق.

فيقال: هذا نشأ عن القياس الفاسد، والتشبيه المستكن في نفوس هؤلاء، إذ لو آمنوا بأن الله على كل شيء قدير، وأنه ليس كمثله شيء، ما انطلت هذه الشبه وهذا الهراء على نفوسهم.

ويقال أيضاً: ألستم تقرون بأن الله -تعالى- موجود قبل خلق الكون، فهو -تعالى- كما قال رسول الله -ﷺ-: «كان الله، ولم يكن شيء معه»[(٢)].

---

(١) «الاستقامة» (١/ ١٦٧).

(٢) تقدم هذا الحديث مشروحاً، وبين أن هذا اللفظ مروي بالمعنى، وأن الصواب: «ولم يكن شيء قبله».

ونحن وأنتم وكل العقلاء، لا نعقل وجود أحد منا، إلا في مكان، وما ليس في مكان، فهو عدم، والله بخلاف ذلك، فلا يجوز أن يقاس بخلقه كما فعلتم، قلتم: لو كان في مكان لأشبه خلقه.

فإن زعموا أنه يلزم من كونه -تعالى- في العلو، التغير، والانتقال؛ لأنه -تعالى- كان ولا مكان، فلما خلق المكان صار في العلو، فزال عن صفته في الأزل وصار في مكان.

قيل: وأنتم يلزمكم أقبح من ذلك، وهو زعمكم أنه -تعالى- كان، لا في مكان، ثم صار في كل مكان، فقد تغير عندكم معبودكم، وانتقل من لا مكان، إلى كل مكان، وهذا لازم لكم، لا انفكاك لكم منه.

وقولهم: كان الله، ولا مكان، وهو الآن على ما كان عليه قبل خلق المكان، كلام فاسد، متناقض، وذلك أن النفاة للاستواء والعلو، وغيرهما، على قسمين:

قسم يقول: إن الله لا فوق، ولا تحت، ولا يمين، ولا شمال، ولا أمام، ولا خلف، ولا داخل العالم، ولا خارجه، وهذا لا يفهم منه إلا العدم المحض، فليس له وجود فعلي على هذا الوصف، فهو إذاً ليس له مكان أصلاً، إذ لا وجود له.

وقسم يقول: إنه في كل مكان، فيلزم أنه كان في كل مكان، قبل خلق المكان، فهو إذا في هذا الكون كله، قبل خلقه له، وهذا قول ظاهر الفساد، إذ معناه: كان في الأمكنة، قبل خلقها.

فالحق «أن الله -تعالى- ليس كمثله شيء، لا في نفسه، ولا في فعله، ولا في صفاته، ولا في مفعولاته، فإذا رام الإنسان أن ينفي شيئاً مما يستحقه؛ لعدم نظيره في الشاهد المحسوس، صار ما يثبته بدل نفيه أبعد عن المعقول، والمشهود»[(١)].

ومن الحجج المشهورة على وجوب علو الله -تعالى-: ما تقدم في كلام ابن أبي العز: وهو أن يقال: لما خلق الله الخلق، لا بد أن يكون خلقه بائناً منه، فلا يجوز أن يكون الخالق -جل وعلا- في المخلوق، وأن يكون المخلوق حاوياً له، تعالى عن

(١) «بيان تلبيس الجهمية» (١/ ١٤٧).

ذلك، فلا بد أن يكون بائناً عنه، ولا يجوز أن يكون المخلوق فوق الخالق -تعالى وتقدّس- فلا بد أن يكون عالياً فوق خلقه.

قال شيخ الإسلام: «معرفة القلوب، وإقرارها بفطرة الله التي فطرها عليها، أن ربها فوق العالم، ودلالة الكتاب والسُّنَّة على ذلك، وظهور ذلك في خاصة الأمة وعامتها، وكلام السلف في ذلك، أعظم من كونه -تعالى- يرى بالأبصار يوم القيامة، أو أن رؤيته بالأبصار جائزة.

ويشهد لهذا أن الجهمية، أول ما ظهروا في الإسلام، في أوائل المائة الثانية، وكان حقيقة قولهم في الباطن: تعطيل الرب -تعالى- من الصفات كلها، ولا يصفونه -تعالى- إلا بالسلوب المحضة، التي لا تنطبق إلا على المعدوم، وكانوا في الباطن ينكرون أن يرى، أو يتكلم، أو أنه فوق العرش، أو أن يكون موصوفاً بالصفات التي جاءت بها كتب الله، أو دلت عليها مع ذلك الدلائل العقلية، لكن ما كانوا يظهرون من قولهم للناس، ما هو ظاهر البطلان، وما ليسَ فيه شبهة، مثل نفي العلو المعروف، المتيقن من الدين بالضرورة عند العامة والخاصة، وإنما يظهرون ما فيه شبهة، ولهم عليه حجة، ويكونون فيه أقل مخالفة لما يعلمه الناس من الحجج الفطرية، الشرعية، وهذا شأن كل من أراد أن يظهر خلاف ما عليه أمة من الأمم من الحق، فإنهم لا ينقضون الأصول العظيمة الظاهرة ابتداء»[1].

ومن المؤسف أن بعض ضلالات الذين ذكرهم الشيخ، قد ورثها كثير من علماء المسلمين، كالأشعرية الذين يزعمون أنهم أعداء لهم وخصوم، مع أنهم يتفقون معهم على إنكار علو الله تعالى، واستوائه على عرشه، ومجيئه لفصل القضاء بين عباده، ونزوله إلى سماء الدنيا كل ليلة، كما أخبر به رسول الله -ﷺ-.

كما أنهم يؤولون الصفات إلا قليلاً، تأويلاً يؤول إلى الإنكار، مثل اليدين، والرجلين، والوجه، والرحمة، والمحبة، والضحك، والرضا، والغضب، والسخط، والمقت، وغير ذلك.

ويوافقون الجهمية في كون القرآن مخلوقاً، فإنهم يجعلون الكلام قسمين: نفسي، وهو المعنى القائم بالنفس، وهذا هو الذي يصفون الله به، ولفظي حرفي وهو

(١) «بيان تلبيس الجهمية» (٢/ ٧٨-٧٩) بتصرف.

المكتوب في المصاحف، وهو ليس كلاماً لله عندهم، بل هو عبارة عن كلام الله، وهو مخلوق، وهذا قول الجهمية، الذين كفَّرهم السلف من أجله.

والمقصود: أن علو الله -تعالى- واستواءه على عرشه ثابت بنصوص الكتب المنزلة على رسل الله، وأما العلو فهو ثابت بذلك، وبالفطر التي عليها عباده، وبالعقول التي لم تنتكس بفعل الشياطين، وبإجماع أهل العلم والإيمان من جميع الأمم، كما تقدمت الإشارة إليه. ولم يعرف خلاف في هذه المسألة، ونحوها إلا بعدما دخل كثير من الزنادقة في الإسلام نفاقاً، وقصداً لإفساد الدين، بعد المائة الأولى للهجرة، وإن كان قد وجد قبل ذلك بعض المفسدين المتطرفين، الذين كان لهم الأثر السيء في الأمة.

قال شيخ الإسلام: «افترق الناس، في علو الله واستوائه، أربع فرق:

الأولى: الجهمية، النفاة، يقولون: ليس داخل العالم، ولا خارجه، ولا فوق، ولا تحت، وجميع الطوائف من أهل البدع يتمسكون بنصوص، إلا الجهمية.

وقسم ثان منهم يقولون: إنه بذاته في كل مكان، ويدخل فيهم الأشاعرة، وهؤلاء هم الفرقة الثانية.

الثالثة: من يقول: إنه فوق العرش، وهو في كل مكان، ويزعم أنه بذلك يجمع بين النصوص.

الرابعة: المتبعون للكتاب، والسُّنَّة، الذين أثبتوا ما أثبته الله ورسوله، من غير تحريف، فآمنوا بأن الله فوق سماواته، مستوٍ على عرشه»[1].

وقد تقدم ذكر بعض الآيات الدالة على علو الله -تعالى- صراحة، وبعض الأحاديث مما ذكره البخاري وغيره.

ومما لم يذكره: قصة معراج الرسول -ﷺ- إلى ربه فوق السماوات كلها، وهي ثابتة ثبوتاً قطعياً بدون ريب.

وفي حديث الرقية: «ربنا الله الذي في السماء، تقدس اسمك»[2].

---

(١) «مجموع الفتاوى» (٥/ ٢٢٩-٢٣١) ملخصاً.

(٢) رواه أبو داود في «السنن» (٤/ ٢١٨) رقم (٣٨٩٢)، وأحمد في «المسند» (٦/ ٢١).

وفي حديث الأوعال: «والعرش فوق ذلك، والله فوق عرشه، وهو يعلم ما أنتم عليه»(١).

وفي «سنن أبي داود»، عن جبير بن مطعم قال: أتى رسول الله -ﷺ-أعرابي فقال: يا رسول الله، جهدت الأنفس، وجاع العيال، وهلك المال، فادع الله لنا، فإنا نستشفع بك على الله، ونستشفع بالله عليك، فسبح رسول الله -ﷺ-، حتى عرف ذلك في وجوه أصحابه، وقال: «ويحك! أتدري ما الله؟ إن الله لا يستشفع به على أحد من خلقه، شأن الله أعظم من ذلك، إن الله على عرشه، وإن عرشه على سماواته وأرضه هكذا، وقال بأصابعه، مثل القبة»(٢).

وفي خطبته -ﷺ- في عرفة، في أعظم جمع اجتمع له -ﷺ- بعدما أمر، ونهى، جعل يقول: «ألا هل بلغت؟» فيقولون: نعم، عند ذلك يرفع إصبعه إلى السماء وينكبها إليهم، ويقول: «اللهم اشهد» -غير مرة-(٣).

والنصوص في ذلك كثيرة جداً، والحق في هذه المسألة واضح جلي، بل وفي كل ما يجب لله -تعالى- وما يمتنع عليه، ومعلوم أن الله -تعالى- قد أكمل لهذه الأمة دينها على لسان رسولها، وأتم عليها النعمة بذلك، وأنزل كتابه فيه تبيان كل شيء، ومعرفته -تعالى- بما له من الأوصاف، ومعرفة ما يمتنع عليه، هي أجل أمور الدين وأعظم أصوله، فلا بد أن يكون هذا قد بيِّن غاية البيان.

ثم إنه ليس بين علو الله -تعالى- على جميع خلقه، ومعيته لخلقه، وقربه من عباده، منافاة، فَعُلُوُّه -تعالى- واستواؤه على عرشه، ثابت ثبوتاً قطعياً، كما وضح ذلك -تعالى- في كتابه، وبينه رسوله -ﷺ- وكذلك معيته -تعالى- لخلقه، قد وضحها وبينها رسوله، فوجب الإيمان بذلك، فكما أنه تعالى مستوٍ على عرشه، وعالٍ على خلقه، حقيقة، فهو كذلك موصوف بالقرب والمعية على الحقيقة.

---

(١) رواه أبو داود (٥/ ٩٣)، والترمذي وقال: حسن غريب (٥/ ٤٢٤) رقم (٣٣٢٠)، وابن ماجه (١/ ٦٩)، وأحمد في «المسند» (١/ ٢٠٦-٢٠٧) وغيرهم.

(٢) أخرجه أبو داود في «السنن» (٥/ ٩٤)، وأبو سعيد الدارمي في «الرد على الجهمية» (ص ٢٧٢)، وفي الرد على المريسي (ص ٤٤٧).

(٣) تقدم أنه أخرجه مسلم.

قال شيخ الإسلام: «لا يخالف ما ثبت من علو الله، وأنه فوق العرش، معيته لخلقه، الثابتة بمثل قوله: ﴿وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ مَا كُنتُمْ﴾(١).

وقوله -ﷺ-: «إذا قام أحدكم إلى الصلاة، فإن الله قِبَلَ وجهه»(٢) ونحو ذلك.

وذلك أن الله معنا حقيقة، وهو فوق عرشه حقيقة، كما جمع الله بينهما في قوله -تعالى-: ﴿هُوَ ٱلَّذِى خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ فِى سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ ٱسْتَوَىٰ عَلَى ٱلْعَرْشِ يَعْلَمُ مَا يَلِجُ فِى ٱلْأَرْضِ وَمَا يَخْرُجُ مِنْهَا وَمَا يَنزِلُ مِنَ ٱلسَّمَآءِ وَمَا يَعْرُجُ فِيهَا وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ مَا كُنتُمْ وَٱللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ﴾(٣)، فأخبر -تعالى- أنه فوق العرش، يعلم كل شيء، وهو معنا أينما كنا، كما قال النبي -ﷺ- في حديث الأوعال: «والله فوق العرش، وهو يعلم ما أنتم عليه»(٤).

وذلك أن كلمة «مع» في اللغة، إذا أطلقت، لم يكن ظاهرها في اللغة إلا المقارنة المطلقة، من غير وجوب مماسة، أو محاذاة، عن يمين أو شمال، فإذا قيدت بمعنى من المعاني، دلت على المقارنة في ذلك المعنى، فإنه يقال: ما زلنا نسير والقمر معنا، ويقال: هذا المتاع معي؛ لمجامعته لك، وإن كان فوق رأسك، فالله مع خلقه حقيقة، وهو فوق عرشه حقيقة.

ثم هذه المعية تختلف أحكامها بحسب الموارد، فقوله -تعالى-: ﴿وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ مَا كُنتُمْ﴾(٥) دل ظاهر الخطاب أن حكم هذه المعية، ومقتضاها: أنه مطلع عليكم شهيد عليكم، ومهيمن، عالم بكم، وهذا معنى قول السلف: إنه معهم بعلمه، وهذا ظاهر الخطاب، وحقيقته.

وقوله: ﴿لَا تَحْزَنْ إِنَّ ٱللَّهَ مَعَنَا﴾(٦)، حق على ظاهره، ودلت الحال

(١) الآية ٤ من سورة الحديد.

(٢) رواه البخاري في الصلاة، باب ٣٣ (ص ٧٥) وفي أماكن متعددة، ومسلم (١/ ٣٨٨) رقم (٥٤٧).

(٣) الآية ٤ من سورة الحديد.

(٤) تقدم تخريجه.

(٥) الآية ٤ من سورة الحديد.

(٦) الآية ٤٠ من سورة التوبة.

على أن حكم هذه المعية: الاطلاع، والنصر، والتأييد، ومثلها قوله: ﴿إِنَّنِي مَعَكُمَآ أَسۡمَعُ وَأَرَىٰ﴾[1]، وقوله -تعالى-: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ مَعَ ٱلَّذِينَ ٱتَّقَواْ وَّٱلَّذِينَ هُم مُّحۡسِنُونَ﴾[2] حق، وحكمها النصر، والتأييد»[3].

والمعية نوعان: عامة، وخاصة.

فالأولى: هي المذكورة في مثل قوله تعالى: ﴿وَهُوَ مَعَكُمۡ أَيۡنَ مَا كُنتُمۡۚ﴾[4].

والثانية: هي المذكورة في مثل قوله تعالى: ﴿إِنَّنِي مَعَكُمَآ أَسۡمَعُ وَأَرَىٰ﴾[5]، فهذه خاصة بأنبيائه وأوليائه، وعباده المؤمنين، فهو -تعالى- معهم دون أعدائهم، ومعهم بسمعه ورؤيته، ونصره وتأييده، كما أنه -تعالى- معهم بإحاطته وقبضته.

والمعية لا تدل على المخالطة، والممازجة، وإنما تدل على المصاحبة، كما قال رسول الله -ﷺ-: «اللهم أنت الصاحب في السفر، والخليفة في الأهل»[6].

فهو -سبحانه- مع المسافر في سفره، ومع أهله في وطنه، وهو فوق عرشه، وكل ذلك على ظاهره، غير محتاج إلى تأويل، ولا يلزم منه أن تكون ذاته مختلطة بذوات خلقه -تعالى الله وتقدّس عن ذلك-؛ وذلك لأن المفهوم من المعية في اللغة العربية: المصاحبة والمقارنة، حكمها حسب مورد الخطاب، فقوله -تعالى-: ﴿مُّحَمَّدٞ رَّسُولُ ٱللَّهِۚ وَٱلَّذِينَ مَعَهُۥٓ﴾[7] أي: على الإيمان، لا أن ذواتهم حالة في ذاته، بل هم مصاحبون له، ومتبعون له على الإيمان، وقوله: ﴿فَأُوْلَٰٓئِكَ مَعَ ٱلۡمُؤۡمِنِينَۖ﴾ يدل على موافقتهم في الإيمان، وموالاتهم.

فالله -تعالى- مع عباده، يراهم، ويسمع كلامهم، وهو محيط بهم، وعلمه بهم من لوازم معيته لهم، وليست المعية هي العلم كما يتوهمه بعض الناس، فعلمه -

(١) الآية ٤٦ من سورة طه.

(٢) الآية ١٢٨ من سورة النحل.

(٣) «مجموع الفتاوى» (٥/ ١٠٢-١٠٤).

(٤) الآية ٤ من سورة الحديد.

(٥) الآية ٤٦ من سورة طه.

(٦) رواه مسلم في «الصحيح» (٢/ ٩٧٨) الحديث رقم (١٣٤٢) ورواه غيره.

(٧) الآية ٢٩ من سورة الفتح.

تعالى- محيط بكل شيء ولا يختلف أو يتغير، ولذلك صارت المعية إلى خاصة، وعامة، وكل واحدة لها مقتضاها وحكمها، فمن مقتضى العامة: المراقبة، والتخويف، والاطلاع على جميع التصرفات، وما تكنه الصدور.

ومن مقتضى الخاصة: النصر، والتأييد، والحفظ.

وتفسير من فسرها بالعلم من السلف، يقصد بيان أن الله ليس مختلطاً بخلقه أو حالاً فيهم، أو أن شيئاً من مخلوقاته تحويه، أو تظله، أو تقله -تعالى وتقدّس-.

وأما القرب، فقد جاء على صيغتين: الإفراد، نحو قوله -تعالى-: ﴿وَإِذَا سَأَلَكَ عِبَادِي عَنِّي فَإِنِّي قَرِيبٌ أُجِيبُ دَعْوَةَ الدَّاعِ إِذَا دَعَانِ فَلْيَسْتَجِيبُوا لِي وَلْيُؤْمِنُوا بِي لَعَلَّهُمْ يَرْشُدُونَ﴾[1]، وكما في حديث أبي موسى المتقدم: «إن الذي تدعون أقرب إلى أحدكم من عنق راحلته».

وهو -تعالى- فوق عرشه، ويقرب ممن يشاء من خلقه، كيف يشاء، كما قرب من موسى -عليه السلام- حين كلمه، وهو فوق عرشه، فوق السماوات كلها، فلا تنافي بين علوه، وقربه ومعيته؛ لأنه تعالى أكبر من كل شيء، وأعظم من كل شيء، وهو محيط بكل شيء، وهو بكل شيء عليم، وعلى كل شيء قدير، تعالى الله عن ظنون السوء الكاذبة.

فعلو الله العلي العظيم، واستواؤه على عرشه، ومعيته وقربه، كل ذلك ثابت له، حق على ظاهره، كما أخبر به -تعالى- عن نفسه، وأخبرت به رسله، فالكل ثابت لله -تعالى- في الكتب الإلهية، وفي نصوص الأنبياء.

وأهل الفطرة العقلية السليمة، من الأولين والآخرين، يقولون: إنه -تعالى- فوق عرشه، عالٍ على خلقه، وهو معهم، بعلمه ورؤيته، وسمعه وإحاطته، وقبضته وهيمنته عليهم.

ومع أنبيائه وأوليائه بذلك، وبنصره، وتأييده، وحفظه.

ومعيته -تعالى- من صفاته الخاصة به.

---

(١) الآية ١٨٦ من سورة البقرة.

وأما الصيغة الأخرى للقرب: صيغة الجمع، كقوله -تعالى-: ﴿وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْ حَبْلِ الْوَرِيدِ﴾(١)، وهذا يقصد به لغة العرب: الواحد العظيم، الذي له عبيد يطيعونه، ويسارعون في أمره، وإذا وقع الفعل منهم عن أمره قال: نحن فعلنا، كما يقول الرئيس: نحن أمرنا بكذا، والله -تعالى- رب الملائكة، وخالقهم، وخالق أفعالهم، وهم ممتثلون لأمره: ﴿لَا يَعْصُونَ اللَّهَ مَا أَمَرَهُمْ وَيَفْعَلُونَ مَا يُؤْمَرُونَ﴾(٢)، ﴿لَا يَسْبِقُونَهُ بِالْقَوْلِ وَهُمْ بِأَمْرِهِ يَعْمَلُونَ﴾(٣)، مع أنه -تعالى- غني بذاته عن ملائكته، وجميع خلقه، وهو الذي أقدر خلقه على ما يفعلون، وأعطاهم القدرة على ذلك، وإذا شاء سلبهم ذلك، فإذا قال -تعالى-: ﴿وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْكُمْ وَلَكِنْ لَا تُبْصِرُونَ﴾(٤)، إذا كان المراد الملائكة، كان من هذا الباب.

والمقصود: أن علو الله -تعالى- ثابت له بالفعل، وأدلة الكتاب، وما بلغه الرسول -ﷺ- أمته، وثابت بالضرورة الفطرية، والأدلة عليه لا تحصى، ومنكره منكر للمعلوم بالضرورة من الدين، والمعلوم بالضرورة العقلية الفطرية، وليس بين علو الله واستوائه على عرشه، وبين معيته لخلقه، ولأوليائه وأنبيائه، وقربه منهم تعارض.

تم الجزء الأول من الشرح ويليه الجزء الثاني وأوله :
باب قول الله تعالى: ﴿وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَاضِرَةٌ ﴿٢٢﴾ إِلَى رَبِّهَا نَاظِرَةٌ﴾

---

(١) الآية ١٦ من سورة ق.

(٢) الآية ٦ من سورة التحريم.

(٣) الآية ٢٧ من سورة الأنبياء.

(٤) الآية ٨٥ من سورة الواقعة.

١- فهرس الآيات، التي استدل بها البخاري

الآيـــة	الصفحة
١- ﴿قُلِ ادْعُواْ اللهَ أَوِ ادْعُواْ الرَّحْمَـنَ أَيّاً مَّا تَدْعُواْ فَلَهُ الأَسْمَاء الْحُسْنَى﴾ الآية ١١٠ من سورة الإسراء.	٦٧
٢- أنا الرَّزَّاقُ ذُو الْقُوَّةِ الْمَتِينُ.	٨٢
٣- ﴿عَالِمُ الْغَيْبِ فَلاَ يُظْهِرُ عَلَى غَيْبِهِ أَحَداً﴾ الآية ٢٦ من سورة الجن.	٩٣
٤- ﴿إِنَّ اللهَ عِندَهُ عِلْمُ السَّاعَةِ﴾ الآية ٣٤ من سورة لقمان.	٩٥
٥- ﴿أَنزَلَهُ بِعِلْمِهِ﴾ الآية ١٦٦ من سورة النساء.	٩٥
٦- ﴿وَمَا تَحْمِلُ مِنْ أُنثَى وَلاَ تَضَعُ إِلاَّ بِعِلْمِهِ﴾ الآية ١١ من سورة فاطر، والآية ٤٧ من سورة حم فصلت.	٩٦
٧- ﴿إِلَيْهِ يُرَدُّ عِلْمُ السَّاعَةِ﴾ الآية ٤٧ من سورة فصلت.	٩٦
٨- ﴿السَّلاَمُ الْمُؤْمِنُ﴾ الآية ٢٣ من سورة الحشر.	١٠٨
٩- ﴿مَلِكِ النَّاسِ﴾ الآية ٢ من سورة الناس.	١٢٠
١٠- ﴿وَهُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ﴾ الآية الأولى من سورة الحديد، وفي مواضع كثيرة من القرآن.	١٢٧
١١- ﴿سُبْحَانَ رَبِّكَ رَبِّ الْعِزَّةِ عَمَّا يَصِفُونَ﴾ الآية ١٨٠ من سورة الصافات.	١٢٧
١٢- ﴿وَلِلَّهِ الْعِزَّةُ وَلِرَسُولِهِ﴾ الآية ٨ من سورة المنافقون.	١٢٧
١٣- ﴿وَهُوَ الَّذِي خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالأَرْضَ بِالْحَقِّ﴾ الآية ٧٣ من سورة الأنعام.	١٤٢

٢- الأحاديث المشروحة، التي استدل بها البخاري على ترتيب الكتاب

- فهرس الأبواب، حسب ترتيب البخاري -رحمه الله-

٤- فهرس الموضوعات والفوائد